



Karlova univerzita
Filozofická fakulta
Ústav jižní a centrální Asie
Indologie

IKONOGRAFIE A KULT ŠIVY

The Cult and Iconography of Shiva

Bakalářská práce
Nami Halíngten

Praha
2015

Vedoucí práce:
Mgr. Martin Hříbek, Ph.D.

Poděkování

Na tomto místě bych ráda poděkovala Mgr. Martinu Hříbkovi, Ph.D. za konstruktivní kritiku a odborné rady k této diplomové práci.

Dále děkuji neznámé dámě z neznámé krajiny, která mne na oslavě Losaru zčistajasna obdarovala potřebnou literaturou.

Můj dík patří také všem přátelům - sympatizantům kulturního dědictví Indie za podporu a motivaci ke zpracování tohoto tématu.

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne

Podpis autora

Abstrakt

Cílem této práce je vytvořit přehledné pojednání o ikonografii a kultu jednoho z nejvýznamnějších nábožensko-mytologických symbolů hinduistické tradice. Práce je rozdělená do tří hlavních kapitol. V první kapitole bude pojednán původ božstva a jeho postavení od předárjovských kultur po současnost. Druhá kapitola popíše jednotlivé tváře, formy zobrazení Šivy, jeho ikonické a neikonické podoby, atributy a jejich symboliku. Třetí kapitola bude stručným přehledem šivaistických sekt.

...

This thesis aims to be a comprehensive essay on the cult and iconography of one of the most significant religious and mythological symbols of the Hindu tradition. The essay is divided into three main chapters. In the first chapter, the origin of Shiva will be discussed, beginning from the pre-Arian cultures to the present days. The second chapter will describe the various faces and forms of imaging Shiva, his iconic and aniconic shapes, as well as his attributes and their symbolism. The third chapter will become a short overview of the main shaivistic sects.

Klíčová slova:

Šiva, Rudra, šivaismus, hinduismus, indická mytologie, indické náboženství

...

Shiva, Rudra, Shaivism, Hinduism, Indian mythology, Indian religion

OBSAH

ÚVODEM	6
1 ŠIVA V MYSLI – KÝM JE A ODKUD POCHÁZÍ	8
1.1 POČÁTKY FORMOVÁNÍ SYMBOLU BOHA ŠIVY	8
1.1.1 <i>Proto-Šiva</i>	8
1.1.2 <i>Rudra</i>	11
1.2 VÝVOJ RUDRA-ŠIVY	14
1.1.3 <i>Šatarudrija</i>	14
1.2.1 <i>Švétášvatarópanišad</i>	15
1.2.2 <i>Mahábhárata a Rámájana</i>	17
1.2.3 <i>Purány</i>	21
2 ŠIVA V OKU – VLASTNÍ IKONOGRAFIE	24
2.1 PURÁNSKÝ ŠIVA - MAHÁJÓGIN	24
2.2 BHAIRAVA – STRAŠNÝ NIČITEL	28
2.3 TŘÍOKÝ – JÓGIN	29
2.4 NATARÁDŽA – TANEČNÍK	31
2.5 JINÉ PODOBY	33
2.6 LINGA	34
2.7 SYNOVÉ	37
3 ŠIVA V SRDCI – CESTY ŠIVAISMU	39
3.1 ŠIVAISMUS – HLAVNÍ SMĚRY A JEJICH VÝVOJ	39
3.1.1 <i>Pášupatové</i>	40
3.1.2 <i>Šaiva-siddhánta</i>	42
3.1.3 <i>Ne-siddhántové směry</i>	43
3.1.4 <i>Kašmírský šivaismus</i>	43
3.1.5 <i>Lingájat</i>	44
3.2 SVATYNĚ V ELEFANTĚ	45
SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ	49
ILUSTRAČNÍ PŘÍLOHA:	50

ÚVODEM

Jedním z nejtěžších úkolů, se kterým se musí potýkat každý badatel, který píše o odlišných strukturách vnímání/vytváření fenomenálního světa, ať už filolog, filosof, etnolog či indolog, je bezesporu uvědomování si stavu neustálé konfrontace vlastního způsobu myšlení s myšlením odlišným. Čili, i při největší snaze o vědeckou objektivitu si být vědom, že naše nástroje k pochopení světa nejsou neomezené, a tedy neomylné. Zvláště, když se jedná o téma týkající se náboženských představ. Prosím, necht' tedy i čtenář zůstane vědom tohoto omezení.

Zatímco pro Evropany je nejbližší monoteistický systém jediného Boha, od něhož vše pochází, v souboru indických náboženských nauk, které pro zjednodušení souhrnně nazýváme *hinduismus*, nenajdeme žádného zakladatele ani jediného Boha (nehovoříme-li zrovna o jednotlivých sektách a reformačních proudech, jež zpravidla svého zakladatele mají). Zbavitel např. uvádí, že *hinduismus*: „...bez problémů poskytuje rámec nejrozličnějším sektám a názorovým směrům, a to do té míry, že někteří západní religionisté popírají, že vůbec nějaký hinduismus existuje, a tvrdí, že je to jen souhrnné označení směrů, jako je *višnuismus*, *šivaismus*, *šaktismus*, *tantrismus* aj.“¹

Zároveň se pojem *hinduismus* obecně používá zejména pro označení sociálně-kulturní struktury oné většinové části indického obyvatelstva, již ovšem od náboženského hlediska nelze dost dobře oddělit.

Tato prostupnost mezi duchovní a světskou oblastí hinduismu funguje oboustranně a její míra a forma se v průběhu staletí mění. Nejinak tomu je v případě vývoje kultu boha Šivy, symbolu určité formy maskulinně-duchovní dokonalosti, symbolu, jenž se stal patronem na životní cestě mnoha poutníků. Kontroverznost a tajuplnost tohoto archetypu

¹ ZBAVITEL, Dušan. (A KOL.). *Hinduismus: Základní texty východních náboženství*. I. vyd. Praha: Argo, 2007, s. 7.

velmi malebně vyjadřuje úryvek ze sanskrtské básně *Subhāṣitaratnakōṣa* z přelomu 9. a 10. století:

Je-li nahý, k čemu pak potřebuje luk?

Je-li ozbrojen lukem, proč ten svatý popel?

Je-li pomazán popelem, k čemu potřebuje ženu?

*Či, je-li s ní, jak potom může nenávidět Lásku?*²

² Citováno podle: DONIGER, Wendy. *Ascetism and Erotism in the Mythology of Śiva*. I. Oxford: Oxford University Press, 1973, s. 6. Překlad z anglického jazyka vlastní.

1 ŠIVA V MYSLI – KÝM JE A ODKUD POCHÁZÍ

1.1 Počátky formování symbolu boha Šivy

Kdo je Šiva a kde začíná *šivaismus*? Existují dva obecně uznávané kulturní prameny, odkud se mohl tento bůh – *jógin* vynořit. Jedním pramenem je kultura *védská* (spojená s příchodem Árijů ze severozápadu do povodí Indu a Poganžské nížiny, což se mělo udát kdesi mezi 3. a 2. tisíciletím př. n. l.³), coby pomyslný substrát, ze kterého vyrašily jednotlivé výhonky konceptu, který dnes zveme *hinduismem*. Z ní se dovídáme o přísné povaze boha Rudry, jehož původní bouřlivá individualita snad postupem času začala být vnímána jako hněvivý aspekt Šivy – *přízeň udělujícího*. Nicméně podle některých badatelů jsou zde důkazy o ještě starším původu této božské osobnosti, a to v odkazech kultury velkých měst Harappa a Mohendžodáro (či *civilizace povodí Indu*), jejichž ruiny se nacházejí převážně v oblasti dnešního Pákistánu. Tento potenciální Šivův předchůdce obdržel pracovní název „proto-Šiva“.

1.1.1 Proto-Šiva

Tento termín pochází od britského archeologa sira Johna H. Marshalla, jenž vedl ve dvacátých letech minulého století v rámci projektu *Archeological Survey of India* vykopávky, díky kterým byla odkryta centra *pre-árjovské* civilizace velkých měst v povodí Indu a Sarasvatí⁴. Mezi množstvím nalezených pečetidel, o jejichž významu se dodnes vedou dohady, se objevilo také několik destiček s vyobrazeným mužem sedícím v jakoby jógické meditační pozici se složenýma nohama (tak jak bývá dodnes vyobrazován Šiva – jógin)⁵. Dále je podle Marshalla na výjevu patrný ztopořený penis⁶, což by

³ FILIPSKÝ, Jan. *Dějiny Indie: Zrození indické civilizace*. I. vyd. Praha: Lidové noviny, 2008, s. 42-43.

⁴ Sir John Hubert Marshall: British archaeologist. In: Encyclopedia Britannica [online]. [cit. 2014-06-04]. Dostupné na: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/366589/Sir-John-Hubert-Marshall>.

⁵ Viz obr. 1 v obrazové příloze.

⁶ Sám Marshall ovšem zároveň uvedl, že “co se zdá být penisem, může být ve skutečnosti část opasku“. Viz SRINIVASAN, Doris. The So-Called Proto-Siva Seal from Mohenjo-Daro: An Iconological Assessment. *Archives of Asian Art*. 1976, 1975/1976, č. 29. DOI: ISSN: 00666637. Dostupné na JSTOR,

odkazovalo na ithyfalickou povahu božstva, též významný aspekt pozdějšího Šivy. Jeho hlavu zdobí rohatá čelenka, ne zcela nepodobná čelenkám na některých jiných Šivových vyobrazeních, např. v Mahábalipuram.⁷ Ovšem narozdíl od té z jihoindického Mahábalipuram, která je nahoře špičatá, je tato po vzoru čelenek harappských bohů směrem nahoru rozšířená do vějíře.⁸ Rohy jsou zřetelně býčího ražení, přičemž býk (Nandin) bývá dodnes považován za Šivovo jízdní zvíře. Také se zdá, že vyobrazené božstvo má po obou stranách obličeje další dvě tváře, čili celkem tři, což může opět korespondovat s mnohotvárností Šivovy povahy. Známa je např. podoba Šivy pětihlavého – Sadášivy, třítvárný Šiva je podle mínění některých badatelů též vyobrazen na kušánských mincích z období 2. – 4. st.n.l.⁹ A konečně, vyobrazení všeliké zvěře kolkolem vedlo badatele k identifikaci postavy se Šivou – *Pašupatim*¹⁰, pánem zvěře, interpretovaném hlavně jako *Ochránce stád*.

Pochopitelně je tato identifikace Šivy s postavou na harappském pečetidle jen domněnkou a v současnosti nalezneme mnoho odpůrců této teorie i přehršel alternativních výkladů, což vcelku přehledně shrnula Doris Srinivasan ve svém pojednání *The So-Called Proto-Siva Seal from Mohenjo-Daro: An Iconological Assessment*. Např. karnátaický historik B. A. Saletore roku 1939 jako první zpochybnil Marshallovu teorii a tvrdil, že postava má nejen tři tváře, ale také tři rohy, což se podobá védskému ohnivému bohu Agnimu.¹¹ H. P. Sullivan se zase domníval, že postava na pečetidle je ženského pohlaví, což by více odpovídalo matriarchální povaze náboženství civilizace Indu.¹² Sama Srinivasan ve svém pojednání dále rozebírá jednotlivé ikonografické detaily, jež poukazují na možnou souvislost s védským Rudrou, tuto však svými závěry spíše vyvrací. Například

<http://www.jstor.org/discover/10.2307/20062578?sid=21105025764371&uid=70&uid=3737856&uid=4&uid=2129&uid=2>.

⁷ Viz. obr. 2.

⁸ GAMPERT, Vilém. Prehistorie hinduismu. In: ZBAVITEL, Dušan a KOL. *Bozi, bráhmani, lidé: Čtyři tisíciletí hinduismu*. I. vyd. Praha: Československá akademie věd, 1964, s. 13-14.

⁹ BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*. I. vyd. Plzeň: Siddhaika, 2013, obrazová příloha, s. 2-3.

¹⁰ Ze sanskrtu – *pašu* = zvíře, *patih* = pán/otec.

¹¹ SRINIVASAN, Doris. *The So-Called Proto-Siva Seal from Mohenjo-Daro: An Iconological Assessment*, s. 47.

¹² Tamtéž, s. 48.

ohledně *mnohotvářnosti*, coby projevu božskosti tvrdí, že ačkoli je ve védách některým bohům připisována, v případě Rudry existuje zmínka pouze o jeho „*mnohookosti*“.¹³ Podobně diskutabilní je podle D. Srinivasan i označení sedu se složenými nohama za jógickou pozici nebo identifikace postavy s *Pašupatim* na základě vyobrazení divé zvěře okolo. K prvnímu případu např. tvrdí, že takový sed byl v této oblasti velmi rozšířený, vzhledem k dodnes trvající tradici sezení na zemi, přičemž je bláhové se kvůli tomu domnívat o existenci systematických jógických praktik v daném časoprostoru. K problematice spojení proto-Šivy - Rudry - *pašupatiho* pak píše, že ve védském kontextu se pojem *pašupati* vztahuje spíše k ochraně domestikovaných stád, nehledě na to, že Rudra je svou povahou převážně bouřlivák a ničitel.¹⁴ Naproti tomu Bhandarkar v přízvisku *pašupati* problém nevidí; chápe Rudru také jako pána otevřených polí a plání – a tedy i dobytka na nich se potulujícího a pasoucího.¹⁵

Otázka, zda se skutečně jedná o zobrazení bytosti více či méně totožné s pozdějším Šivou, je zároveň i otázkou míry kontinuity mezi harappskou a védskou civilizací. Ačkoli je možné o určitých paralelách mezi takzvaným Proto-Šivou a rgvédským Rudrou uvažovat, je velmi problematické takovéto domněnky jak prokazovat, tak vyvracet, vzhledem k tomu, že o souvislosti těchto dvou kultur neznáme mnoho jiných důvěryhodných informací. Nicméně přes snahu dobrat se co nejvíce objektivní historické skutečnosti bychom zároveň neměli zapomenout, že všechny procesy nejsou vždy patrné v kontinuálně lineární souvislosti a že také neustále dochází ke znovuobjevování již objeveného, mísení odlišných proudů a opětovnému tříbení – jak v přírodě, tak v historii. Čili se existence „proto-šivaistického“ kultu v harappsko-mohendžodáarské (či jiné) éře nedá zcela vyloučit.

¹³ Tamtéž, s. 54.

¹⁴ Tamtéž, s. 55-58.

¹⁵ BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 20.

1.1.2 Rudra

Jak už bylo naznačeno výše, první zmínky o božstvu zvaném *Rudra* jsou k nalezení již ve védách, a to jak v nejstarší *Rgvédě*, mezi oslavnými hymny, taktéž i v pozdější *Jadžurvédě*, *Atharvavédě*, *bráhmanách* i *upanišadách*. Jaké bylo jeho postavení a pro jaké vlastnosti byl uctíván ve své rané rgvédské podobě, si můžeme představit na základě (mírně zkrácené verze) jednoho ze tří hymnů k Rudrovi, s označením II.33 (další jsou I.43 a I.114), v překladu Jana Filipského:

*Obdař nás svou přízní, otče Marutů,
kéž nám neodepřeš místo na slunci,
kéž naše koňstvo hrdina ušetří,
kéž se přerodíme ve svých potomcích.*

*Blahodárnými léky, co rozdáváš,
Rudro, zdraví mi uchovej po sto zim!
Pryč od nás zaplaš nenávist a bázeň,
strádání rozežeň na všechny strany.*

*Všechny tvory, Rudro, předčíš velikostí,
nejmocnější z mocných, bleskem ozbrojený.
Za předěl strádání šťastně nás zaveď,
Odvracej veškeré útoky chorob.
(...)*

*Někdo Rudru vzývá, ctí ho oběťmi
V domnění, že chválou si jej nakloní.
Bůh líbezných lící, rudý, laskavý,
Kéž nás nevydá svému hněvu všanc.*

*Mocný pán Marutů nezdolnou silou
Dodal mi vzpruhy, když ždál jsem o pomoc.
Rudrovu náklonnost přejí si získat
Jako stín chladivý v slunečním žáru.*

*Kdepak je, Rudro, tvá slitovná ruka,
Jež odnímá horkost a uzdravuje,
Újmu seslanou bohy napravuje?
Mocný býku, buď ke mně milostivý.*

*Na počest býka s bělorudou srstí
Nechám mocně zaznít skvělý chvalozpěv.
V úctě se skláněj před bohem zářivým.
Velebíme hrůzné jméno Rudrovo.*

*Rudý, mnohotvarý, s pevnými údy,
Lítý bůh se lesklým šatem okrášlil.
Rudra, pán tohoto světa,
Kéž neztratí nikdy svůj tajemný vliv.*

*Právem jsi ozbrojen lukem a šípy,
Po právu nosíš náhrdelník pestrý,
Právem vše ovládáš mocí ukrutnou.
Nežli Rudra není nikdo mocnější.
(...)*

*Přeslavný Rudro, rudohnědý býku,
Bože, který v prchlivosti neškodíš,
Naslouchej našemu chvalořečení.
V shromáždění reků pozvedněme hlas.*

V uvedeném úryvku¹⁶ si můžeme povšimnout několika zajímavých ikonografických aspektů. V první sloce je *Rudra* nazýván otcem *Marutů*, což jsou bytosti vládnoucí větrům a bouřím, někde uváděny též jako Rudrové. Samotný sanskrtský výraz „*rudra*“ bývá překládán jako „bouřící, vyjící“ (Filipský)¹⁷ či „kvílející, řvoun, strašný, úděsný...“ (Ravi)¹⁸. V případě doslovného překladu tu máme ještě velmi zvukomalebný výraz „vřeštoun“ od Borise Merhauta¹⁹ (osobně mi přijde vhodná také poněkud méně dramatická varianta „bouřlivák“). Podle Bhandarkara měl Rudra vzniknout přímou personifikací ničivých přírodních sil: „...V těchto jevech spatřovali staří Árijové kvílejícího Rudru, provázeného bouřlivými větry. Tyto větry si personifikovali v podobě božstev, jako jsou Marutové. (...) Lidé však nevěří, že by vesmíru vládla pouze zhoubná síla. Děsivé úkazy přisuzují hněvu boha, jehož lze utišit motlitbou, chválou a obětinami. Časem se tento bůh stává Šivou, laskavým.“²⁰

V následující sloce je Rudra zmíněn jako znalec bylinných léků, v další je přímo zázračným léčitелеm. Spojitost Rudry/Šivy s rostlinnými drogami je velmi charakteristická. V jiných částech Rgvédy je zmínka o jistých *Kéšinech* – dlouhovlasých nahých, či v rudých rouškách oděných asketech, kteří pijí z jednoho šálku spolu s Rudrou nám neznámou drogu (sanskrt. viša = jed), díky níž zažívají stavy extáze a rozšířeného vědomí.²¹ V pozdější ikonografii bývá Šiva také zobrazen s květem halucinogenního *durmanu* (*Datura metel*). Asi nejrozšířenější drogou šivaistických asketů je dnes samozřejmě nesmírně populární *Cannabis indica* v podobě čarasu/hašiše. Tyto dvě rostliny bývají také nezřídka užívány pospolu pro zesílení účinku. Jak napovídá zbytek veršů, ve stavu extáze mizí veškeré strádání.

¹⁶ V původním znění vyňato z: ZBAVITEL, Dušan. (A KOL.). *Hinduismus: Základní texty východních náboženství*. I. vyd. Praha: Argo, 2007, s. 15-16.

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 17.

¹⁹MERHAUT Boris. Učení hinduismu. In: ZBAVITEL, Dušan. (A KOL.). *Bozi, bráhmani, lidé: čtyři tisíciletí hinduismu*. I.vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1964, s. 51.

²⁰ BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 17.

²¹ FLOOD, Gavin, *An Introduction to Hinduism*. I. publ. New Delhi: Cambridge University Press with Foundation Books, 1998, s. 77-8.

Dále se z hymnu dozvídáme o Rudrově velikosti a strašné moci, kterou je třeba si naklonit a udržovat s ní dobrý vztah, aby neohrožovala životy lidí – zde je patrná úzká souvislost s přírodními silami, představa Rudry – ničitele. Přesto se zdá, že umí být zároveň i ochráncem a napravovatelem škod *seslaných bohů*. To nám napovídá něco o Rudrově postavení mezi bohy védského pantheonu. Sic mu ve rgvédské sbírce není věnováno tolik oslavných veršů jako ostatním bohům, zároveň je ve výše citovaném hymnu II.33 osloven jako *nejmocnější z mocných*. Vypadá to, že tento védský Rudra vlastně mezi ostatní bohy ani nepatří – ač *zářivý*, není takovým populárním hrdinou jako sluneční bůh Súrja, zachránce vesmíru Višnu, či nebeský Varuna. A snad právě tato exkluzivita, která by mohla zároveň odkazovat i na jisté ne-védské kořeny Rudry-Šivy, mu v tomto období zároveň dává možnost zasahovat do hry mezi lidmi a bohy podle vlastních úsudků, aniž by za to sklízel hněv bohů, na což poukazuje verš s přáním: *Kéž neztratí nikdy svůj tajemný vliv*.

Konečně, k tělesnější charakteristice Rudry, vidíme, že jej nazývají též rudohnědým býkem, či býkem s bělorudou srstí. Je zjevné, že skot byl ve společnosti Ářjů, a zřejmě i mezi Harappany²², velmi vážený, neb znamenal hojnost a sílu. Kult býka, coby ztělesnění mužnosti, byl zřejmě charakteristický pro oblast povodí Indu a Gangy. Zvláštní je, že jediný Rudra - Šiva zůstal s býkem (Nandin) spojován dodnes, ačkoli ve Rgvédě je býkem nazýván např. i Višnu (tedy býkem širokokrokým, jenž třemi kroky ráčil zachránit vesmír ze zajetí moci zlého démona Baliho)²³. Rudá barva pak pravděpodobně poukazovala na jeho hněvivou povahu – v ikonografii božstev asijského kontinentu bývají hněvivá/děsivá božstva (a démoni) tradičně zbarvena rudě, či odstíny rudé, hnědé a černé.

²² Viz. Výše: Kapitola 1. Oddíl 1.1.1. Proto-Šiva, s. 8-10.

²³ ZBAVITEL, Dušan. (A KOL.). *Hinduismus: Základní texty východních náboženství*. I. vyd. Praha: Argo, 2007, s. 11.

1.2 Vývoj Rudra-Šivy

1.1.3 Šatarudríja

Asi nejkomplexnějším spisem věnovaným Rudrovi je *Šatarudríja*, neboli hymnus „Sta jmen/podob Rudrových“, který je součástí další vrstvy véd, sbírky Taittiríja z Černé Jadžurvédy, zároveň je však i součástí Vádžasaneji z Bílé Jadžurvédy. Jestliže snad měl být dříve Rudra vnímán pouze jako jakési nepříjemně mocné zjevení z nezanedbatelných periferií (což by dávalo smysl, pokud bychom tento postoj považovali za počáteční stádium začleňování místního božstva do uzavřeného světa árvjovských bohů), Šatarudríja nám předkládá obraz velmi ambivalentní, avšak zcela božské a vzýváníhodné bytosti. Vzhledem k délce textu nelze rozebrat veškerá pojmenování; některá jsou poměrně abstraktní, jiná obrazotvorná, navíc se mnohá v jednotlivých *anuvákách* opakují. Dovoluji se tedy ve stručnosti zmínit alespoň taková, jež nějakým způsobem rozvíjí již ve Rgvédě uvedené aspekty, a jména, jež zřetelně poukazují na podvojný či zdánlivě protikladný charakter. Pro tento rozbor použiji anglický překlad Šatarudríji od C. Sivaramamurtiho.²⁴

Z neopakovanějších Rudrových atributů tu jsou především *luk a šípy*, či *toulec plný šípů* – jeho božské zbraně, s nimiž zastrašuje nepřátele. Ve své bojovné náladě je vzýván jako *vůdce vojska*, *ochránce* bojovníků, pokojných obyvatel, zvířat a všeho tvorstva. Současně je však také *strážcem lesní divočiny*, *udržovatelem stromů*, *pěstitelem bujné zeleně* a strážcem růstu Země. *Horský pán* je dokonalým *léčitelem*, *znalcem bylin* k udržení zdraví na těle i mysli. Jeho živlem je *voda ve všech podobách*, nachází se v dešti, v jezerech, řekách. Je tím, kdo *ukazuje správnou cestu k vysvobození*, stejně i k pozemskému štěstí a blahobytu. Přesto je zároveň *zrádcem pravdy*, *náčelníkem zlodějů* všeho druhu. Umí být současně *strašlivým*, *děsuplným*, *ničícím i laskavým*, *odpouštějícím*.

²⁴ SIVARAMAMURTI, C. *Šatarudríya: Vibhúti of Siva's Iconography*. I. publ. New Delhi: Abhinav Publications, 1976.

Pán divočiny může být spatřen i jako *tisícioký*, s vlasy spletenými v *kapardy*,²⁵ třímající buben s paličkou.²⁶ Jeho barvami jsou tóny *rudé, oranžové, na hrdle modré a na krku bílé*.

Tolik k přehledu vlastností a atributů v Sivaramamurtiho překladu Šatarudríji. Co se výslovných, abstraktnějších jmen týče, objevuje se tu krom Rudry ještě Šarva a Pašupati, přičemž ke každému nabízí Sivaramamurti významový výklad. Jméno Rudra podle něj *rozpouští neštěstí*, Šarva *ničí nedokonalosti* a Pašupati *zajišťuje ochranu všem tvorům*.²⁷

1.2.1 Švétášvatarópanišad

Vývoj ikony boha Rudry, ať už to byl proces asimilace nevédského „šivaismu“ a védské filosofie či transformace védského Rudry časem přetvořeného do nejvyšší božskosti, dosáhl svého nesporného rozkvětu v této upanišadě, jež sice tradičně patří k Černé Jadžurvédě, pokládá se však za novější ze starých upanišad.²⁸ Vidíme zde Rudru jako jediného boha, jenž ovládá celý vesmír – stojí na počátku stvoření, dohlíží na něj během času, a na konci pohlcuje tento fenomenální svět do své trvalé existence:

*III.2 - Vždyť jediný je Rudra, není místa pro druhého, který by vládl svou vladařskou mocí těmto světům. Stvořiv všechny světy, on jako ochránce, obrácen k lidem, na konci času je do sebe vtahuje.*²⁹

V dalším odstavci je zase patrná jeho pozoruhodná nadřazenost nejen ke všem védským bohům, ale dokonce i k védské kosmologii:³⁰

*III.4 – Kéž nás veliký zřec Rudra, který je zrodem a původem bohů a vládcem jich všech a který kdysi stvořil Hiranjagarbhu, obdaří jasným rozumem.*³¹

²⁵ Hlava nečesaná, zřejmě účes dnes známý spíše pod pojmem „dreadlocks“.

²⁶ Sivaramamurti překládá jako „tympán“.

²⁷ Tamtéž, s. 21.

²⁸ ZBAVITEL, Dušan. Švétášvatarópanišad. *Upanišady*. I. vyd. Praha: DharmaGaia, 2004, s. 348.

²⁹ Tamtéž, s. 356.

³⁰ Hiranjagarbha = zlaté kosmické vejce/lůno.

³¹ Tamtéž, s. 357.

Zároveň si však tento Rudra-Šiva ponechává své dřívější vlastnosti a atributy tak jak byly vykresleny v *Šatarudríje*:

III.5 – *s tou svou milostivou podobou, neděsí a nevyhlízející zle, s tou svou pokojnou podobou shlédni na nás, obyvateli hor.*³²

V dalších částech upanišady se Rudrovo jméno objevuje zejména v souvislosti s jeho děšivou podobou. Jeho osobnost je zde dále nazývána hlavně *purušou* (védský kosmický muž) a *šívou* (milostivý). Následující verše o Šivovi dostatečně vypovídají o Rudrově podivuhodné transformaci:

III.11 – *Je tváří, hlavou a šíjí všech, sídlí v hlubinách všech bytostí, vším prostupuje ten vznešený, a proto je všudypřítomným Šívou.*³³

VI.14 – *Kdo pozná Šivu, jemnějšího než jemnohmotné uprostřed zmatku, mnohotvárného tvůrce veškerenstva, jenž jako jediný halí vše, dojde nesmírného míru.*³⁴

VI.18 – *Když byla tma, nebyl den ani noc, nebylo existující ani neexistující, byl jedině Šiva. On byl nehynoucí, skvělá (sláva) Savitarova, a z něho povstala prastará moudrost.*³⁵

V posledních verších si můžeme všimnout dalšího okatého odkazu na rgvédská paradigmat – tentokrát přímo z mantry Gájatri.

Zmínky o Rudrovi se pochopitelně nenalézají jen v těchto dvou textech, tedy v *Šatarudríje* a *Švétášvatarópanišadě* – tyto jsem použila pro ilustraci vývoje v průběhu staletí, jelikož jsou zde dostupné v kvalitním českém či anglickém překladu. Bhandarkar uvádí ještě další zmínky o Rudrovi v jiných spisech, např. v *Atharvavédě a bráhmanách* – Rudra je zde nějakým způsobem začleňován do védské mytologie – například se jiné bytosti stávají Rudrovou součástí. Zde v bráhmanách (*Šatapatha a Kaušítaki*) dostává od

³² Tamtéž.

³³ Tamtéž, s. 358.

³⁴ Tamtéž, s. 362.

³⁵ ZBAVITEL, Dušan. *Upanišady*, s. 363.

Pradžápatiho (pána tvorstva ³⁶) svých prvních 8 jmen – 4 hroživá: *Rudra*, *Šarva* (*lučištník*), *Ugra* (*ukrutný*), *Ašani* (*blesk*) a 4 příznivá: *Bhava* (*bytí*), *Pašupati* (*pán zvířat*), *Mahádéva* (*velký bůh*), *Íšana* (*vládce*).³⁷

Zde si můžeme povšimnout také změny vztahu Rudra – Pradžápati: v bráhmanách byl Rudra podřízen, kdežto v *Švétášvatarópanišadě* se již sám v podstatě stal *Pradžápatim*.

Dále popisuje Bhandarkar rituální texty *grhjasúter* (návody k domácím obřadům) – kde je k Rudrovi přiřazeno dalších pět jmen – Hara (*ničitel*), Mrida (*slitovný*), Šiva (*milostivý*), Bhíma (*strašný*), Šankara (*laskavý*). Celkem vzato, v tomto období ještě převládal spíše děsivý aspekt Rudry a byl zřejmě vzýván a uctíván z ryze pragmatických důvodů.³⁸

Krom *Švétášvatarópanišady*, jejíž datování se odhaduje na období přibližně 400-100 př.n.l.,³⁹ je z hlediska popisu Rudra-Šivy významná také upanišada *Atharvaširas*, která ovšem pravděpodobně vznikla mnohem později; taktéž se v ní některé verše ze Švétášvatary opakují.⁴⁰ Z množství tzv. pozdějších upanišad, v nichž se to, podle francouzského badatele Ch. Bouye⁴¹, hemží výpůjčkami z rozličných textů, např. od různých tantrických tradic je podle Adyar Library celkem 30 z nich považováno za jógicko-šivaistické texty.⁴²

1.2.2 Mahábhárata a Rámájana

V následujícím epickém období se odehrálo v pojetí religiozity v zemi Bharatů mnoho nezanedbatelných změn. V Mahábháratě dochází k velkému prolínání světů – nesčetné příběhy zaznamenávají slábnutí vlivu starých védských bohů, jenž je současně pronikán časem nových hrdinů – lidských i božských. V souladu se zmiňovaným sestupem

³⁶ Ravi považuje označení *Pradžápati* za titul pro jednotl. védské bohy, jako je Indra, Agni, Sóma, viz. Poznámky: RAVI, Rasa, BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 23.

³⁷ Tamtéž.

³⁸ BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 25-26.

³⁹ RAVI, Rasa. In: Tamtéž, s. 115.

⁴⁰ Tamtéž, s. 36-37.

⁴¹ BOUY, CHRISTIAN, *Matériaux pour servir aux études upanisadiques* (1), Journal Asiatique 278/1-2, Paris, 1990, p. 71-134. In: BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 138.

⁴² BHANDARKAR, R. G. Editorské dodatky. *Šivaismus*, s. 117-118.

do temného věku se na poli lidském pozornost přesouvá od zřeců a asketů také ke kšatrijské vrstvě šlechticů a přeuatných bojovníků. Za podpory rodících se bhaktických tendencí pak získali nejvýznamnější pozice mezi bohy právě Šiva, Višnu a Brahma⁴³, tedy vůdčí bohové hinduismu, jak je známe dodnes, přičemž Brahma, identifikován jako stvořitel světů, nezískal nikdy tolik uctívačů jako jeho druzi.

Šiva se v MB nejčastěji objevuje pod jménem *Mahádéva (Velebůh)*. Toto přízvisko samotné vypovídá o nárůstu Šivovy popularity v tomto období. Konkrétně se k jeho původu váže legenda „Jak Šiva zničil trojný palác asurů“⁴⁴. V tomto příběhu si asura Táraka vymohl askezí na Brahmovi požehnání k vytvoření paláce ve třech světech, který může být zničen jedině tak, že by jej někdo sestřelil jediným šípem. Na stížnost bohů a zřeců, které tito rozpínají démoni obtěžovali, Brahma odvětil, že jediný *Mahádéva* je tohoto činu schopen. Bohové se pak odebrali za Šivou a ten spolu s polovinou jejich síly, se kterou se stal mocnějším než kterýkoli jiný bůh, tedy *Mahádévou*, trojité démonské hnízdo zničil.⁴⁵ Podle Ayyara je zcela evidentní, že se tímto *Velebohem* stal védský Rudra, neboť kromě něj jsou v příběhu zmíněna jména všech ostatních bohů. Víme, že Mahádéva je jedním ze 4 příznivých jmen, jež Rudra obdržel od Pradžápatiho již v *Kaušítaka bráhmaně*.⁴⁶ Dále autor poukazuje na fakt, že se v tomto příběhu ještě nevyskytuje žádná rivalita mezi Šivou a Višnuem, z čehož vyvozuje, že v době zformování legendy byl šivaismus v rozkvětu a nevykazoval ještě rysy sektářství. (Višnuismus tedy podle této teorie vznikl jako pro-védská reakce na nový silný náboženský proud s anti-védskými tendencemi.) V legendě o Dakšově oběti, uvedené (mimo jiné) v části Šántiparva, pak již sledujeme zřejmý konflikt mezi šivaisty a zastánci védské obětní tradice, kdy Dakša, otec Šivovy choti Satí, hostí všechny bohy a předně Višnu, přičemž Šivu z této události vylučuje pro jeho nezpůsobilý vzhled a chování.⁴⁷ Mahádéva však nakonec nad starými

⁴³ AYYAR, C.V. Narayana. *Origin and early history of śaivism in South India*. II. publ. Madras: University of Madras, 1974, s. 88.

⁴⁴ Mahábhárata, oddíl 33-35, Karnaparva – citováno podle AYYAR, C. V. Narayana. *Origin and Early History of Śaivism in South India*, s. 421. Překlad z anglického jazyka vlastní.

⁴⁵ AYYAR, C. V. Narayana. *Origin and early history of śaivism in South India*, s. 59-61.

⁴⁶ Viz. Předchozí kapitola, s. 16.

⁴⁷ AYYAR, C. V. Narayana. *Origin and early history of śaivism in South India*, s. 62-63.

bohy zvítězil a oběť zničil (nebo si ji přivlastnil). Toto mytologické vítězství je vykládáno tak, že v té době byl šivovský archetyp definitivně přijat do nového rozložení božských sil.⁴⁸

Vztah mezi dvěma hlavními bohy se dále v obou eposech vyvíjí různým způsobem. Kromě podobně radikálních střetů, kdy se v obměnách navzájem poráží či považují sami sebe za stvořitele druhého, se objevují i výpovědi svědčící o tolerantnějším a jaksi povznešenějším smýšlení, kdy jsou oba dotyční vnímáni jako projevy jednoho Nejvyššího – např. v jiné části Šántiparvy, kde Brahma oba bohy usmiřuje a Višnu (Hari) pak říká Šivovi (Íšanovi): „Kdo zná tebe, zná i mne; kdo miluje tebe, miluje mne. Není mezi námi žádného rozdílu. (...)“⁴⁹

Šiva má v Mahábháratě velmi rozličnou škálu uctívačů, mezi nimi krále a hrdiny, ale i bytosti nelidské. Jsa vychvalován samotným Krišnou, stává se z něj významný patron bojovníků, kteří si získávají jeho přízeň odříkáním a chvalozpěvy, aby pak byli odměněni splněním svých žádostí. Takto získal například Ardžuna svůj luk, Parašuráma slavnou sekýru, či král Džarásandha svou neporazitelnost.⁵⁰ V Rámájane se pak k Mahádévovi uchylují též různí démoni a rákšasové, zejména samotný Rávana, i jeho syn Indradžit a bratr Vibhíšana. Avšak uvádí se, že Rávana byl zároveň vášnivě zaujat védskými rituály. Někteří badatelé se přiklánějí k výkladu, že Rámájana v podstatě popisuje tehdejší střet šivaistických a višnuistických náboženských skupin.⁵¹

Ayyar k tomuto střetu nabízí vcelku logickou psychologickou úvahu, podle níž souvisí náklonnost uctívačů k jednomu či druhému bohu s povahou člověka a jeho způsobem nahlížení na svět. Podle něj jsou *šivaisté* nanejvýš pesimističtí a vnímají svět především jako předmět bolesti a neštěstí, jenž musí být zcela zničen (tzn. i celá lidská individualita), aby se duše z neštěstí osvobodila. *Šivaista* tím pádem z principu odmítá

⁴⁸ AYYAR, C. V. Narayana. *Origin and early history of śaivism in South India*, s. 86.

⁴⁹ Tamtéž, s. 75.

⁵⁰ SARKAR, A. *Siva in Medieval Indian Literature*. I. publ. Calcutta: Punthi Pustak, 1974, Introduction, s. 10-11.

⁵¹ Tamtéž, s. 12-13.

společenská pravidla a koncept *dharmy*. Příznivci Višnu naproti tomu nepovažují svět a sami sebe za něco výlučně odděleného od nejvyššího vědomí (*Puruša*), tím pádem nemají potřebu svoji individualitu eliminovat, ale naopak ji kultivovat dodržováním dharmy, v přeneseném významu dodržováním všech pravidel a zákonů, jež zajišťují na světě řád.⁵²

V Mahábháratě najdeme také Křišnovu barvitě líčení Šivova sídla na hoře Kailás. Šiva je zde vybarven jako největší vládce jógických sil obklopen mnoha mnichy a zřeci v jakémsi asketickém ráji (kde on ovšem žije spolu se svojí družkou jménem Uma). Následuje podrobné vyjmenování těch, kteří si vysloužili slávu díky jeho požehnání. Je zde zmíněna také jeho fyzická podoba, jež zaznamenala určitou proměnu od dob Šatarudríji. Jeho přirozenou barvou pleti je *barva ohně*, tedy kromě *hrdla, které je zbarveno modře, bývá nicméně celý pokryt popelem*. Ke specialitám jeho tělesných proporcí patří *třetí oko a osmnáct paží*. Je ozdoben *korunou se srpkem měsíce, šperky, hady*, v rukách třímá *trojzubec a další zbraně*. Je *oděn v bílém*, ověšen *věnci bílých květů, s bílým znamením na čele*.⁵³ V této podobě se v podstatě uctívá dodnes.

Krom rivality mezi Šivou a Višnuem jsou v eposech patrné i určité rozpory a rozdílnosti mezi jednotlivými proudy šivaistické obce. Jednou ze zvláštností je například Šivova deklarace *ahimsy (nenásilí)* v části *Anuśāsanaparva* v rozhovoru s Umou. V kontextu s tradicí, kdy bylo běžné provádět zvířecí oběti, se jedná o zcela novou informaci. Jak je patrné z následující kapitoly, zastánci obětí se nemínili lehce vzdát a na Uminy otázky, jak je možné žít absolutně bez násilí, vložili Šivovi do úst poněkud alibistickou odpověď, kde v podstatě obhájí oběti s tím, že každé zvíře má daný svůj osud a obětník je pouze vykonavatelem. Ayyar dodává, že se z extrémního hnutí za nenásilí posléze vyvinula v podstatě pre-džinistická sekta (jejíž rozkvět vyvrcholil příchodem Mahávíry).⁵⁴

⁵² AYYAR, C. V. Narayana. *Origin and early history of śaivism in South India*, s. 88-89.

⁵³ Tamtéž, s. 80.

⁵⁴ Tamtéž, s. 83-85.

1.2.3 Purány

Purány, barvitě vyobrazující charakteristiky jednotlivých bohů a slavných boho lidí a světců, někdy vnímány jako dodatky k Mahábháratě, jež vznikaly průběžně mezi léty 350 – 1500 AD⁵⁵, jsou beze sporu nejhojnějším zdrojem mytologických příběhů a tím i zásadním literárním pilířem tzv. „lidového hinduismu“. Co se týče náboženských představ, můžeme v puránách jako celku sledovat dvě hlavní tendence. Na jedné straně je zde jakési ustálení ideálu svrchovanosti božské trojice, *trimúrti*,⁵⁶ Brahmy – stvořitele, Višnu – udržovatele a Šivy – Ničitele, na straně druhé zde najdeme také mnoho gnozeologicky protichůdných textů, včetně zcela rozličných verzí jednotlivých legend. Převážná většina purán je zasvěcena zejména rozličným aspektům či inkarnacím Višnu, Šivy, či Déví (ženskému božskému aspektu), přičemž mezi výrazně šivaistické se většinou považují *Váju*, *Šiva*, *Linga*, *Skanda* a *Matsja* purána, někdy také *Agni* nebo *Kúrma* purána. Jednotlivé purány však nebývají tematicky celistvé (dílčí texty se navíc vyskytují i ve vícero verzích) a neobsahují jen kosmologické mýty či legendy objasňující genealogii bohů, nýbrž i filosofické texty, podle Doniger zpravidla silně sektářské.⁵⁷

Peter C. Bisschop, autor studie *Skandapurány*, považuje za nejrelevantnější z šivaistických purán *Váju* puránu. Tvrdí, že autorům SkP byla nejstarší část VP dobře známá, a za jeden z důkazů považuje například text pojednávající o tom, jak Mahádéva zanechal otisk svého chodidla v Mahálaji, přičemž uctívání jeho stopy má moc osvobodit každého muže od hříchu. Zlomek tohoto textu z VP je dále rozpracován ve *Skanda* a *Kúrma* puráně.⁵⁸ Ve *Váju* puráně rovněž nalezneme seznam míst vhodných k provádění pohřební oběti (*śráddha*), kterýžto se opakuje pro změnu v *Matsja* puráně, jež je údajně prvním literárním dokladem smýšlení o pohřebištích jako o posvátných místech. *Skanda* i *Déví* purána pak odhalují seznam osmašedesáti posvátných Šivových míst, přičemž ke

⁵⁵ DONIGER, Wendy. *Purana: Hindu literature* [online]. : 1 [cit. 2015-06-30]. Dostupné z: <http://www.britannica.com/topic/Purana>.

⁵⁶ NICHOLSON, Andrew J. *Lord Siva's song: The Isvara Gita*. II. publ. New York: State University of New York, 2014, s. 3.

⁵⁷ DONIGER, Wendy. *Purana: Hindu literature* [online].

⁵⁸ BISSCHOP, Peter C. *Early Saivism and the Skandapurana*. I. publ. Groningen: Egbert Forsten, 2006, s. 22.

každému místu náleží jedno specifické jméno.⁵⁹ Dalším takovým textem společným pro více šivaistických purán, je seznam osmadvaceti Šivových inkarnací, končící známým *Lakulišou*. Je uveden v Kúrma, Skanda, Linga, Šiva a Váju puráně, přičemž jen v té poslední zmiňované jsou u jednotlivých avatárů uvedena i jména 4 synů či žáků a názvy míst, kde žili. Ačkoli je Váju v jádru nejstarší z těchto purán, v tomto případě je Bisschop toho názoru, že seznam avatárů původně pochází od tvůrců Skanda purány. Váju i Skanda purána též každá obsahují jinou verzi příběhu o založení pášupatovské tradice.⁶⁰

Šivovi se taktéž věnuje podstatný díl dochované Kúrma purány, dle názvu višnuistické. Jednou z jejích částí je i *Íšvara gítá* – zpěv pána (Šivy). Dle Nicholsona je *Íšvara gítá* „filosofickou básní vyjadřující učení pášupatů“⁶¹, jedné z hlavních šivaistických sekt. Dále uvádí, že takovýchto zpěvů existuje v puránách více, bývají však moderními badateli opomíjeny (na rozdíl od prvotní a tolik populární Bhagavad gíty) a odmítány jakožto texty nedostatečně filosofické, navzdory dochovaným sanskrtským komentářům, zdůrazňujícím jejich tehdejší důležitost. Tyto pozdní zpěvy, komponovány formou rozhovoru božské bytosti s některým z mistrů, po formální stránce často skutečně kopírují některé verše z Bhagavad gíty (dále BG), avšak po stránce obsahové mívají ve svém nábožensko-filosofickém kontextu vlastní obohacující charakter. Konkrétně o *Íšvara gítě* Nicholson tvrdí, že je důležitým přechodovým stupněm mezi klasickou jógou Pataňdzaliho a rozšířením vlivu tanter. Říká, že základy textu jsou nepochybně vystavěny na učení *aštángy*, avšak tato doktrína je zde zároveň přesažena konečným cílem splynutí individuálního já se Šivou, který v *Íšvara gítě* (ÍG) představuje manifestaci zdrojové božské energie.⁶²

ÍG též navazuje a rozšiřuje určitá témata z BG, např. problematiku iluzornosti světa, tzv. *májá*. Na rozdíl od BG, v pášupatovské ÍG není *májá* jen neovlivnitelnou fluidní substancí, která zakrývá skutečnou povahu reality, ale je zároveň potenciální energií

⁵⁹ Tamtéž, s. 24.

⁶⁰ Tamtéž, s. 41-44.

⁶¹ NICHOLSON, Andrew J. *Lord Siva's song: The Isvara Gita*, s. 1.

⁶² Tamtéž, s. 2-5.

ženské povahy, magickou silou, jež může být ovládána bohem - mágem – *májinem*. A jelikož podle pašupatovské doktríny Íšvara gíty dochází člověk osvobození skrze proměnu sebe sama v boha, stává se v tom momentu i tím, kdo ovládá latentní sílu iluzorní reality. Je tedy evidentní, že ve svých podstatách jsou obě tyto gíty velice rozdílné. Nicholson též poukazuje na rozdílnost jejich cílových skupin - zatímco Bhagavad gíta sděluje, jak se se svým společenským údělem vypořádat jako morálně správný člověk, Íšvara gíta je tu pro ty, kteří jsou již přesyceni pouhým naplňováním společenského řádu a chtějí dojít k až hranicím možností lidské existence. ÍG svou předlohu přesahuje taktéž v detailním systematickém popisu jógické praxe.⁶³

⁶³ Tamtéž, s. 6-9.

2 ŠIVA V OKU – VLASTNÍ IKONOGRAFIE

V této kapitole se pokusím podrobněji popsat hlavní podoby, jež náleží k šivaistické ikonografii. Jedním z jistých vývodů z první kapitoly jest, že kult Šivy prodělal v průběhu věků mnoho proměn. Vedle jeho postupného integrování do védského pantheonu také hojně probíhalo přejímání prvků z místních kultů, což vysvětluje přítomnost množství rozličných podob a atributů, které lze v šivaismu naléznout. Stručný rozbor a symboliku těch základních z rozsáhlé sbírky Šivových atributů podávám na exempláři puránského Mahájógina, tedy v podstatě takového, jak byl vykreslen v legendách Mahábháraty. V témže stylu dodnes vévodí šivaisticky orientovaným indickým domácnostem. Dále budou shrnuty jednotlivé projevy tohoto boha, jež se postupně vyvíjely z mytologických příběhů, až nabyly vlastních charakteristických rysů. Do tohoto výčtu zahrnuji i dva další bohy, známé jako jeho synové.

2.1 Puránský Šiva - Mahájógin

Zde je přehled základních fyzických atributů, které nalezneme na typickém vyobrazení laskavého Šivy⁶⁴, s jejich stručným výkladem:

- Modré hrdlo/tělo – *Nílakantha (modrokrký)*. Váže se k příběhu o boji mezi bohy a démony, kdy společně stloukali oceán, aby získali nápoj *amrita (nesmrtelnosti)*. Krom *amrity* se však z oceánu vynořily i jiné věci, nakonec i mocný jed schopný zničit svět, personifikován jakožto *Kálakúta*. Nato se poděšení bohové i démoni odebrali k Šivovi, neboť on jediný je mohl zachránit – vypil tedy jed, a ten mu zbarvil hrdlo do modra.⁶⁵
- Husté dlouhé vlasy – *Kapardin (s vlasy ve velkém uzlu)*. Tento atribut patří k asketické povaze Šivy, kdy dlí v pohroužení či přebývá na pohřebištích, pranic nedbaje o svůj zevnějšek. Alternativní interpretaci nabízí Bhandarkar: „Za toto

⁶⁴ Viz obr. 3.

⁶⁵ MERHAUTOVÁ, Eliška. *Hinduistická mytologie*. In: ZBAVITEL, Dušan. (A KOL.). Bozi, bráhmani, lidé: čtyři tisíciletí hinduismu, s. 111.

jméno pravděpodobně vděčí tomu, že býval často ztotožňován s Agnim, ohněm, jehož plameny připomínaly dlouhé vlnité vlasy, respektive vlasy dýmem rozcuchané.⁶⁶

- Ganga vytékající z vlasů – podle vyprávění Rámájany jedině Šiva byl schopný zachytit Gangu do svých vlasů a zabránit jí tak ve zničení Země, když sestupovala z nebes. Aby ji zkontroloval, nechal ji ve svých vlasech léta bloudit, než ji pustil.⁶⁷
- Srpek měsíce ve vlasech – *Sómanátha/Čandrašékhar*a. Jak už bylo řečeno, Rudra byl již od védského období spojován s léčivými a psychedelickými rostlinami. Bůh Sóma – tedy personifikace posvátného nápoje (nebo možná „duch rostliny“ v šamanském pojetí) je místy také s Rudrou spojován, proto jméno *Sómanáth – pán sómy*. V pozdější části Rgvédy je pak sóma ztotožněna i s měsícem.⁶⁸ Druhé jméno, *Čandrašékhar*a – *ten, kdo nosí měsíc jako diadém*, je spojeno s dalším puránským příběhem, v němž Šiva nabídl měsíci, stíhanému kletbou svého tchána Dakši, kvůli níž se neustále zmenšoval, útočiště a uzdravení sómou ve svých vlasech.⁶⁹ Zároveň se jedná o jméno jedné z Šivových inkarnací na zemi, krále *Čandrašékhar*y.⁷⁰
- Třetí oko – *Trijambaka*, další ze Šivových jóginských aspektů. V jóginské praxi je třetím okem nazývané probuzené centrum ádžňa čakry, což způsobuje, že adept získá jasnou mysl – pravou rozlišovací schopnost, díky níž od sebe rozezná skutečnost a klam. V kontextu se Šivou je známo především z puránského příběhu o tom, jak se bohové snažili přimět Šivu ke druhé svatbě. Šiva byl po smrti své první ženy Satí tak zarmoucen, že se vzdal všeho světa a pohroužil se do meditace tak úporné, že hrozil rozpad světa a ani si nevšiml, že se jeho bohyně znovu zrodila. Bohové se snažili jej probudit k lásce skrze milostný šíp *Kámy*, avšak to Šivu jen popudilo a spálil bůžka silou svého třetího oka.⁷¹ Čelo Šivy je také často

⁶⁶ BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 20.

⁶⁷ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima*, s. 302.

⁶⁸ RAVI, Rasa. In: BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 41.

⁶⁹ PATTANAIK, Devdutt. *Šiva: an Introduction*. III. publ. Mumbai: Vakils, Feffer and Simons, 1997, s. 14.

⁷⁰ DONIGER, Wendy. *Šiva: the erotic ascetic*. 1.vyd. Oxford: Oxford University Press, 1981, s. 204 - 9.

⁷¹ Jedna z více verzí tohoto příběhu. PATTANAIK, Devdutt. *Šiva: an Introduction*, s. 23.

zdobeno znamením *tripundra* – tři vodorovné bílé čáry, nebo *čandrabindu* – znak měsíce.⁷²

- Rudrákšové růžence – *mály* z plodů stromu *Elaeocarpus ganitrus* má Šiva zpravidla okolo krku a paží a patří mezi základní artefakty vyznavačů šivaismu. Podle jednoho vyprávění⁷³ mají tyto plody představovat slzy, které Šiva vyplakal v lítosti nad světem stvořeným Brahmou, ve kterém byly bytosti odsouzeny jen k věčnému přerozování, bez možnosti úniku. Samotné plody mají pak ještě svou vlastní symboliku (a také cenu) podle počtu zářezů – *tváří*, přičemž za nejcenější se považují velké plody bez zářezu – jednotvárné. *Rudrákšové* růžence bývají většinou vytvořeny z drobnějších pravidelných plodů s pěti či šesti zářezy.
- Hadi – *Nágéšvara* (*pán hadů*). Spojení Šivy s hady je opět poněkud záhadné. Mytologicky je totiž s hadím symbolem spojen spíše Višnu, kterýžto na počátku stvoření světa dřímal na tisícíhlavém hadovi Šéšovi.⁷⁴ Celkem pravděpodobně tu však vyznívá teorie o slučování kmenových kultů se šivaismem, v tomto případě s kultem *nágů*.⁷⁵ *Márkandéja purána* uvádí příběh o přátelství prince a *nágů*, nakonci pak král *nágů* velebí Šivu, aby mohl principi pomoci.⁷⁶ Nabízí se ještě vysvětlení ezoterní – had také představuje v jógické symbolice životní energii *kundalini*, kteroužto Šiva jako *Jógéšvara* ovládá.
- Hudební nástroje. Buben (*damaru*) byl přítomen již u Rudry v Šatarudríje, dnešní Šiva někdy mívá také velkou lasturu, na kterou duje při šivaistických obřadech, či strunný nástroj zvaný *Rudra-vína*.⁷⁷ Někdy mívá také velký kovový zvonec s držadlem, *Ghantaka*.
- Zbraně. Již védský Rudra je obávaným bojovníkem, v Mahábháratě se stává proslulým dárce zbraní. Legendárním se stal například jeho božský luk, který

⁷² PATTANAIK, Devdutt. *Shiva: an Introduction*, s. 96.

⁷³ Tamtéž, s. 5.

⁷⁴ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima*, s. 146.

⁷⁵ BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 45.

⁷⁶ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima*, s. 266.

⁷⁷ Tamtéž, s. 96.

v MB propůjčil Ardžunovi. S duhovým lukem (*pináka*) a šípy (*pášúpata*) bývá zobrazován nejčastěji, někdy se vyskytne i sekyra (*parašu*), s níž proslul v MB Parašuráma, či disk (*sudaršana čakra*) nebo kopí (*śúla*). Jako držitel kopí bývá nazýván *Śúlinem*, *Śúlapánim* či *Śúladharou*.⁷⁸

- Trojzubec – *triśúla*. Znamení trojzubce je zřejmě také velmi staré, není však jasné, kdy a jak se stalo součástí ikonografie Šivy. Postava muže s býkem a trojzubcem na mincích kušánského krále Vimy Kadphise byla dlouho ztotožňována se Šivou, podle novějších studií, jmenovitě podle K. Tanabeho, se jedná o zobrazení zoroastrijského boha větru Vájua.⁷⁹
- Býk – *Nandin*. O Rudrovi a býčí symbolice jsem se již zmínila v první kapitole. Dle Tanabeho teorie mohl být samec rohatého tura zrovna tak fundamentálním symbolem zoroastrijské větve.⁸⁰ Jeho významnost v dnešním hinduismu však evidentně značně poklesla – v Mahábháratě můžeme sledovat, jak se z pravděpodobné ikony maskulinní energie stal pouhý Šivův strážce, služebník a jízdni zvíře. Před šivaistickými chrámy někdy bývá jeho socha, jak hledí směrem k oltáři.
- Hory – Na pozadí Šivových portrétů bývá často vyobrazen také štít himálajské hory Kailás, která je v eposech zmiňovaná jako hlavní příbytek boha a jeho ženy zvané Uma či Párvatí (*horská*). Existuje ještě jiný název, Radžatádri – Stříbrná hora;⁸¹ dodnes je velice uctívána nejen šivaisty, ale i vyznavači tibetského buddhismu a tradice Bön. Jak vidno z předchozí kapitoly, byl již jako védský Rudra úzce spojen s pohořím, označován přízvisky jako Giriša (Pán hor) či Giriša (Dlící v horách) apod. Podobně je to i s jeho družkou Umá, s přízvisky Párvatí (horská) či Giriputrí (dcera hor, jejíž otcem je Himálaja/Párvata).⁸²

⁷⁸ SARKAR, A. Warrior. *Śiva in Medieval Indian Literature*. s. 121.

⁷⁹ RAVI, Rasa. *Je tím, kdo je na kušánských mincích, Šiva?* In: BHANDARKAR, R. G. *Śivaismus*, s. 119-21.

⁸⁰ Tamtéž.

⁸¹ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima*, s. 105-131.

⁸² SARKAR, A. *Śiva in Medieval Indian Literature*. s. 172 – 173.

- Rostliny – se Šivou bývá spojován květ *datury* (již výše zmíněný halucinogen), listy *betelu* (rozšířený indický stimulant) a květ *lotosu* (symbol rozvinutých duchovních sil). Konopí bývá skrytě vyobrazeno v dýmce (*čilamu*).

2.2 Bhairava – strašlivý ničitel

V mýtech post-védského období se zachovala i dávná zkázonosná povaha tohoto boha, nyní zvaného Milostivý. Ve své hněvivé podobě je dodnes znám jako Šiva Bhairava – Děsivý, Hara – Ničitel či Mahákála – Velká smrt.⁸³ Mezi děsivé Šivovy atributy patří číše z lebky (*kapála*) či hůl z kosti s lebkou navrch (*khatvánga*) – mystická zbraň, někdy také bývá ověnčen celým náhrdelníkem z lebek což mu vyneslo přívlastek *Kapálin* (*nositel lebky*). Ve své hněvivé podobě se objevuje například v mýtu o smrti Satí, zmíněném v několika verzích v Mahábháratě a puránách. Otci Satí, Dakšovi, se nezamlouval pravidel nedbající podivínský zeť, a tak jej nepozval na velkou oběť konanou pro všechny bohy. Satí v tom důsledku spáchala sebevraždu samovznícením, neschopna čelit otcově nepřátelství vůči svému choti. Šiva, rozhořčen nad událostmi se rozhodl oběť povýšeného tchána zmařit, a tak „stvořil ze svých úst bytost jako oheň zkázy – s tisíci hlavami, s tisícem očí a s tisícem nohou, jež třímala tisíc kyjů a tisíc oštěpů, lasturu, disk a hůl, zářící luk a sekyru, hroznou a strašnou bytost zářící děsivou nádherou...“, jež se jmenovala *Vírabhadra*⁸⁴ (či *Bhadrakálí*). V jiné verzi (evidentně pozdější, vzhledem k tomu, že Šivovou manželkou je zde již Párvatí) Šivova sporu s Dakšou⁸⁵ uvedené v Mahábháratě koná Dakša velkou oběť, k níž se opět schází všichni bohové, kromě Šivy. Šivovi to zde nijak zvlášť nevadí, nicméně na popud Párvatí, jež mu vyčítá, že by měl bránit svou čest, vytáhne se svými služebníky zničit oběť. Z kapky jeho hněvivého potu zrodil se pak příšerně zkázonosný tvor, zvaný Horečka, jehož spalující sílu pak po odprošení bohy Šiva rozdělil mezi všechny tvory.⁸⁶

⁸³ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovýmá očima*, s. 103.

⁸⁴ ZBAVITEL, Dušan. (A KOL.). *Bozi, bráhmani, lidé: čtyři tisíciletí hinduismu*, s. 118.

⁸⁵ Tento motiv je možno také chápat jako obraz přelomu starého a nového mytologického uspořádání světa.

⁸⁶ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovýmá očima*, s. 105-107.

Šivova povaha ničitele je zároveň úzce spjata s fenoménem umírání či personifikovanou smrtí (*mrtju*), jelikož je tím, kdo ukazuje cestu k nesmrtelnosti. Jednou z podob jeho božské manželky, tedy budeme-li ji chápat jako projev ženské energie se schopností manifestovat se mnoha způsoby, není nikdo jiný, než děsivá ničitelka démonů *Kálí*. Podle *Matsja purány* došlo k této proměně z poklidné podoby Párvatí tehdy, když ji Šiva jednou v milostném objetí nazval „*kálí*“, čímž měl na mysli příliš temný odstín její pokožky.⁸⁷

Slovo „*kála*“ je víceznačné. Je označením *smrti*, *černé barvy*, ale i *času* (což inspiruje k pozoruhodným metafyzickým úvahám), přičemž všechny tyto tři významy souvisí s temnou tváří Šivy. O bytosti jménem Čas se píše již v Atharvavédě, jako o otci Pradžápatiho. Otec Čas je charakterizován jako věčná přítomnost, zdroj nesmrtelnosti a všech bytostí a sídlí v nejvyšším nebi.⁸⁸ Švétášvatarópanišada pak jmenuje Šivu *Kálakárou* – *Činitelem času*.⁸⁹ V Mahábháratě je již Šiva ztotožněn s transcendentní povahou času a stává se Mahákálou.⁹⁰ Když se naplní na konci každého věku vyměřená doba existence stvořeného, Šiva - Kála naplní všechny tři významy a hnán svrchovanou silou tvoření pozře celý vesmír, nakonec i sám sebe, a stane se Mahákálou – absolutní bezčasou přítomností. Tento akt, při němž je Šiva zároveň Natarádžou, je detailně popsán zejména ve Skandapuráně a Kúrmapuráně.⁹¹

2.3 Třítoký – jógin

Dalším zásadním pilířem Šivovy osobnosti je jeho aspekt jógina, jenž učí, jak ovládnout veškeré fyzické síly v člověku skrze cvičení, askezi a meditaci, k plnému rozvinutí sil psychických a duchovních. Je v této souvislosti nazýván mnohými jmény: *Jóganátha/ Jógéšvara* (pán jógy), *Mahájógin* (velký jógin), *Dakšīnamúrti* (postava hledící

⁸⁷ KRAMRISCH, Stella. *The Presence of Śiva*. IX. Bhairava. I. publ. New Jersey: Princeton University Press, 1981, s. 384.

⁸⁸ Tamtéž, s. 271.

⁸⁹ ŚU 6.2, 16. In: Tamtéž, s. 272.

⁹⁰ Tamtéž.

⁹¹ Tamtéž, s. 277.

k jihu/ten, kdo daruje učení zdarma)⁹², *Bhasméšvara* (popelavý pán), *Bhútanátha* (pán duchů), přičemž někdy bývá označován přímo jako původce tohoto učení - *Ádijogáčárja*, tedy První učitel jógy.⁹³ Na první pohled se zdá, že si tento archetyp Askety hledajícího cestu k neotřesitelnému klidu vlastně poněkud odporuje s předešlým hrůzu budícím Ničitelem. Avšak je možné, že se jedná o sloučení dvou rozdílných ikon z různých kulturních zdrojů, kterýžto proces se dá sledovat zejména ve *Švétášvatarópanišadě*. Intelaktuální renesance období Upanišad nahradila vychvalování děsivého Rudry ze strachu před jeho silou za uchopení a využití jeho božské energie ke zdokonalení lidské bytosti.

V aspektu jógina bývá Šiva zobrazován s kůží kolem beder a popelem pomazaný asketa (*Bhasméšvara* - proto snad bývá v lidových malbách celý zabarven do šedomodra). Sedí zpravidla v lotosové pozici, zabrán do hluboké meditace, a to vždy na místě odlehlém od lidí, v horách či na pohřebištích – odtud jméno *Bhútéšvara* – Pán duchů.⁹⁴

Nutno přiznat, že v tomto ohledu jógické cesty může Šiva pro mnohé zůstat *Bhairavou*. Přesto je to právě cesta tvrdého odříkání a sebeovládání, která Šivovi - *Jógéšvarovi* imponuje, díky níž může člověk získat zázračnou moc a neobvyklé dary. Zbavitel uvádí příklad ze souboru *Sinhásanadvátrinšika* (Dvaatřicet vyprávění trůnu), kdy se bezdětný bráhman jal uctívat Šivu, aby jej obdaroval synem, neboť: „*Má-li člověk ve svém srdci touhu po trvalém štěstí, nechat zpevní svoje vlastní nitro a vždy vzývá boha Šivu.*“⁹⁵

I samotná Párvatí (znovuzrozená bohyně po smrti Satí) musela podstoupit tuto těžkou cestu askeze, a projít zkouškou, aby získala srdce svého milovaného a mohla se provdat za Šivu.⁹⁶

⁹² Viz. PATTANAIK, Devdutt. *Shiva: an Introduction*, s. 7.

⁹³ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovýma očima*, s. 123.

⁹⁴ Tamtéž, s. 125.

⁹⁵ Tamtéž.

⁹⁶ Tamtéž, s. 113-115.

2.4 Natarádža – tanečník

Obraz božského tanečníka patří bezesporu k nejpozoruhodnějším výjevům hinduistické mytologie. Tato podoba Šivy jako krále tance se stala oblíbenou zejména na jihu Indie, jakožto vrcholná forma tanečního kultu tamilské tradice. V období 10. až 14.stol. tak vzniklo mnoho bronzových soch, které dodnes představují klasický obraz tančícího Šivy.⁹⁷

Existuje i jiný pramen, kde lze najít souvislost boha Šivy s tancem, a to spis *Nátjašástra* – učebnice divadelního umění z období přelomu letopočtu, připisovaná světcí *Bharatovi*. Podle vyprávění *Nátjašástry*, stvořil Brahma na žádost bohů divadelní umění a pověřil *Bharatu*, aby předvedl se svými sto syny hru o stloukání Mléčného moře. Když pak byla ona hra předvedena Šivovi, byl velmi potěšen a pravil: „*Dobře jsi, bože velkého ducha, stvořil toto divadlo, které přináší slávu a radost, poskytuje zásluhy a dává růst rozumu. Já pak jsem si vzpomněl na tanec, který tančívám v dobách přechodu (mezi jednotlivými věky), ozdobený gesty spojený s rozmanitými pózami. Použij jich dobře v tomto úvodu i jako doprovodu k vloženým písním a při velkých zpěvech jimi správně vyjadřuj smysl. Smíšeno s nimi bude (divadelní představení) věru pestré.*“⁹⁸

Natarádžova tradiční pozice se vyznačuje zvednutou a pokrčenou levou nohou přes pravou, na kteréžto stojí na těle poraženého démona *Apasmára* či *Mujalaka* – symbolu nevědomosti. Mívá divoce rozevláté vlasy a zpravidla dva páry rukou, kdy každá má své zvláštní významné gesto. V pravé drží bubínek damaru, coby symbol prvotního zvuku a rytmu neustálého tvoření. Zvuk jako takový je symbolicky spjat s prvkem éteru, coby všudypřítomným projevem božství. Na levé dlani nese oheň symbolizující proces věčné přeměny (smrti), jež pohlcuje fenomenální svět. Třetí dlaň je obrácená k divákovi v žehnajícím gestu, čtvrtá ukazuje k jeho nohám, kde může každý oddaný najít útočiště. Celou postavu ještě obklopuje kruh z plamenů, jenž symbolizuje pohyb hmoty, procesy

⁹⁷ Viz Obr. 5.

⁹⁸ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima*, s. 128.

přírody, zároveň také světlo věčné moudrosti.⁹⁹ K symbolice tance se Zbavitel a kol. vyjadřují ještě takto: „Podle středověkého tamilského díla *Tirumatantram*, jehož obsah tvoří výklad šivaistické filosofie, znázorňuje celá postava i jednotlivé údy tohoto Šivy, zde nazývaného *Natarádža* - Král tance, patero jeho činností: tvorbu (*sršti*), udržování (*sthiti*) a zkázu (*sanhára*) vesmíru, vytváření kosmické iluze (*tiróbhava*) i její zničení a spásu, jež jsou dílem Šivovy milosti (*anugraha*).“¹⁰⁰

Podle Zbavitele představuje Šivův tanec „*dynamický obraz reality, ztělesnění nezkrotné, hravé a zdánlivě bezcílné energie. S horečnými pohyby, jimiž Natarádža tvoří, udržuje a ničí fenomenální svět, příkře kontrastuje výraz jeho obličeje, který zrcadlí vnitřní klid, vyrovnanost a transcendentní odloučenost absolutna, v němž splývají všechny rozdíly a urovnávají se veškeré rozpory. Postava Šivy tak v sobě slučuje představu vývoje v čase a neproměnné nadčasovosti, aktivního původce a účastníka kosmického dění, stejně jako nezúčastněného pozorovatele, osobnost podléhající vlivu citů a zkušenostního poznání a zároveň jednostejné, vševědoucí Já.*“¹⁰¹

V puránské mytologii se Šiva stává Natarádžou nejprve po smrti své první ženy Satí, kdy tančí s její mrtvolou napříč vesmírem prudce uchvácen vášní zármutku divoký a ničivý tanec *tándava*, jenž by vedl ke zničení všech tří světů, kdyby nebyl zastaven.¹⁰² Linga purána vypráví také příběh, ve kterém skupina asketů odmítla uznat Šivu jako svrchovaného boha a pokusili se jej dokonce zničit zaklínáním. Poslali na něj nejprve velkého tygra, pak jedovatého hada a nakonec démona s kyjem, Šiva však všechny hravě zahubil a na zádech démona zatančil tanec vítězství, kterýžto pak konečně přesvědčil askety o Šivově převaze.¹⁰³

⁹⁹ Tamtéž, s. 126, 332 a 333.

¹⁰⁰ Tamtéž, s. 126.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 332.

¹⁰² ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima*, s. 109.

¹⁰³ Tamtéž, s. 127-128.

2.5 Jiné podoby

Krom těchto hlavních podob mnohotvárného Šivy můžeme narazit také na rozličná méně rozšířená vyobrazení, která se pojí k některé specifické symbolice, mýtu, příběhu. **Ardhanaríšvara**¹⁰⁴ je jméno podoby spojení boha a bohyně, kde pravou polovinu tvoří tělo Šivy a levou Párvatí/Šakti. Podle šivaistických purán k tomu došlo tak, že se Šiva natolik zamiloval do své ženy, že jí nabídl polovinu svého těla. Dle ezoterního výkladu se pak jedná o výraz nalezení harmonie sloučením polarit – ženské a mužské. Brhaddharmapurána k tomuto tématu praví: „*Šiva je muž a Párvatí je žena; jsou příčinami stvoření. A všichni muži mají ve své duši Šivu a všechny ženy jsou Párvatí. Šivá má podobu mužského znaku (lingam) a bohyně má podobu ženského znaku (jóni); všechno na světě, co se pohybuje i co je nehybné, nese podobu znaku Šivy a bohyně. Tak se celý vesmír skládá ze Šivových potomků a má Šivu za svou duši...*“¹⁰⁵

Další z takových podob je **Lingódbhava**¹⁰⁶, zobrazení Šivy v linze, spojení jeho ikonické a anikonické formy. Tato forma Šivy se vyskytuje zejména v jihoindických šivaistických chrámech, z období okolo 10. stol.n.l. Mýtus, který se váže k této podobě, je uveden v drobných obměnách v Linga i Váju puráně: Setkali se kdysi Višnu s Brahmou a počali si spolu navzájem měřit svou velikost. Pak se však náhle před jejich zraky objevil sloup světla „*lingam nevyjádřitelný v měrách, nanejvýš zářící; a nebyl uprostřed ani zlatý, ani kamenný, ani stříbrný. A byl neurčitelný, nepředstavitelný, hned pozorovatelný a hned zase nepozorovatelný, velice zářivý, nesmírně strašný a stále rostoucí a naháněl hrůzu všem bytostem.*“¹⁰⁷ A tak se vydali hledat konec tohoto zázračného úkazu, Brahma směrem nahoru v podobě labuti, Višnu směrem dolů v podobě kance. Letěli tak celých tisíc let, ale konce nenalezli. Pak Brahma prozřel a poznal, že za tímto zjevením se skrývá Šiva, oba bohové mu pak vzdali věčnou úctu.¹⁰⁸

¹⁰⁴ Viz obr. 6.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 132.

¹⁰⁶ Viz obr. 7.

¹⁰⁷ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima*, s. 119.

¹⁰⁸ PATTANAİK, Devdutt. *Shiva: an Introduction*, s. 92.

V tomto, a jiných mýtech sice vychází Šiva jako největší z bohů, co se však srovnání Šivy s Višnuem týče, od dob Mahábháraty a Rámájany, kdy došlo k jakémusi vyjasnění pozic, spolu nebojují, nýbrž pokojně koexistují ve vzájemném uznání. Např. v Kúrma puráně Šiva Višnuovi praví: „*Ty jsi tvůrcem všeho stvořeného, já jsem pánem nade vším. Není pochyb o tom, že toto všechno vychází z tebe i ze mne. Ty jsi měsíc, já jsem slunce, ty jsi noc a já den.*¹⁰⁹ *Ty jsi nerozlišená hmota prakrti, já jsem duch puruša. Ty jsi poznání, já jsem poznatel, ty jsi kouzlo, já pán. Ty jsi síla, kořen vědění, já jsem vědoucí silák. Kde já jsem nedílným bohem, ty jsi Nárájanou. Jako jediného nás vidí jogíní, kteří znají nejvyšší pravdu; dokud se jógin neuchýlí k tobě, nedojde ke mně.*“¹¹⁰ V duchu této myšlenky o komplementaritě jejich božských energií se pak zrodila podoba **Harihara**¹¹¹ – napůl Šiva (hara), napůl Višnu (hari).

Tímto však výčet jednotlivých Šivových podob samozřejmě nekončí – mytologických příběhů týkajících se tohoto Mahéšvary je nesmírné množství a není bohužel možné je v této práci všechny postihnout. Nicméně zbývá ještě pojednat o té nejrozšířenější formě, ve které je Šiva uctíván, o jeho podobě neikonické.

2.6 Linga

Linga, zcela neopomenutelná součást šivaistického kultu, je stejně záhadného původu jako samotná osobnost proto-Šivy/Rudry. Kameny válcovitého/elipsoidního tvaru byly taktéž nalezeny v harappsko-mohendžodárských vykopávkách, jejich souvislost s proto-Šivou se však zatím nepotvrdila. Dle Zbavitele se linga ve spojitosti se Šivou vyskytuje až od 2. st.n.l.,¹¹² nicméně podle Doniger se první zmínky o ithyfalickém aspektu Šivy objevují již o několik století dříve. První takové svědectví je k nalezení v Atharvavédě, v hymnu k *brahmačárinům* (mladým studentům pod slibem celibátu), kde

¹⁰⁹ Nicméně co se atributů týče, vyznívá text trochu pomateně, neboť s měsícem je odjakživa spojován Šiva.

¹¹⁰ Tamtéž, s. 120.

¹¹¹ Viz obr. 8.

¹¹² ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima*, s. 123.

se jeden z mudrců identifikoval se Šivou v podobě skvělého askety, ale zároveň i s podobou nositele lingy, jenž své sémě rozlévá po zemi.¹¹³ O Šivovi jako o asketovi a milenci v jednom se pak prvně vyjadřuje v šivaistickém hymnu Mahábhárata:¹¹⁴ „*Čí sémě bylo nabídnuto jako oběť do úst Agniho a čí sémě bylo přetvořeno ve zlatou horu? Kdo jiný může být nazýván nahým brahmačárinem se svým životním semenem vytaženým vzhůru? Kdo jiný sdílí polovinu svého těla se svou ženou a přitom byl schopen podmanit si Kámu?*“ Dále v Mahábháratě pak nacházíme mnoho zmínek o uctívání lingamu, v oddílu Anuśāsana se píše, že Mahádévův lingam je chválen všemi bohy, včetně Brahmy, Višnu a Indry, stejně tak mudrci, Gandharvy a Apsarasami.¹¹⁵ K původu uctívání lingy se vyjadřuje dále Mýtus z Cedrového lesa¹¹⁶, kde Šiva podrobil mudrce zkoušce a sváděl jejich ženy. Ti ho však nepoznali a prokleli jeho linga, načež ten odpadl od Šivova těla na zem. Podle jedné verze pak ještě uvalili na boha kletbu, že bude uctíván ve falické formě, podle jiné k tomuto údělu naopak Šiva proklel mudrce.¹¹⁷

Ve své prvotní, nejjednodušší podobě jsou lingy (neboli *úrdhvalingy* – vztyčené lingy) zobrazeny jako hliněné, dřevěné či kamenné plastiky opracované do velmi zjednodušené falické formy. Později se začaly objevovat i lingy s kruhovým žlábkem kolkolem, jakožto symbolem ženského pohlaví, *jóni* – což má připomínat princip nekonečného aktu tvoření spojováním protikladných sil. Tato plastika se vyskytuje napříč celou Indií v chrámech i mimo ně v nesčetných variacích, např. obklopená čtyřmi lotosovými plátky značícími čtyři světové strany, nebo s plamennou korunou (*džjótirlinga*) jakožto světelnou/sluneční energií oplodňující zemskou bohyni.¹¹⁸

W. Doniger se ve své práci detailně zaměřila na zdánlivou rozporuplnost mezi asketickou a erotickou povahou boha Šivy a jeho lingy v hinduistické mytologii, přičemž předpokládá, že bráhmanský Šiva je především asketa, kdežto tantrikové vyznávají předně

¹¹³ DONIGER, Wendy. *Ascetism and Erotism in the Mythology of Śiva*, s. 6-7.

¹¹⁴ MhB XIII, Apendix I, No. 5, 47-50. Cf. Kathásaritságara 114. I. In: DONIGER, Wendy. *Ascetism and Erotism in the Mythology of Śiva*, s. 7. Překlad z anglického jazyka vlastní.

¹¹⁵ SARKAR, A. *Śiva in Medieval Indian Literature*, s. 15-16.

¹¹⁶ Anglický termín „*Myth of Deodar Forest*“, podle jehličnanu *Cedrus deodara*.

¹¹⁷ DONIGER, Wendy. *Ascetism and Erotism in the Mythology of Śiva*, s. 180.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 20.

erotický charakter tohoto boha.¹¹⁹ Doniger však odvážně prohlašuje, že tento dualismus je jen zdánlivý, a mudrci, kteří se snaží oddělit jedno od druhého (jako např. v Mýtu borovicového lesa: „*Jestliže jsme sloužili Šivovi od narození odříkáním, nechat linga této nemravnosti padne k zemi*“¹²⁰), nepochopili podstatu věci. Říká, že jeden aspekt je naopak podporován druhým, tedy že je Šiva asketou, *protože je milencem*.¹²¹ Z čehož v podstatě vyplývá, že tento dokonalý ithyfalický jógin, kterého Šiva představuje, je ten, kdo opanoval svou sexualitu, díky čemuž ji může prožívat a využívat, aniž by se jí nechal ovládat. Urývek z Jógašástry dále uvádí, že se Šiva vždy přizpůsobí potřebám oddaného: „*Jógin, jenž smýšlí o Šivovi jako o bytosti bez vášně, bude sám zažívat osvobození od vášně. Jógin, který bude meditovat o Šivovi plném vášně, si bude zajisté užívat vášně.*“¹²²

Ne vždy a všude je linga nositelem erotického významu. Např. ve výše uvedeném mýtu o *Šivovi-Lingódbhavovi*, kde se zjevil v podobě sloupu světla bez konce a začátku, se jedná spíše o duchovní archetyp, bez evidentních konexí se sexualitou. Lze se ovšem setkat i s výklady, které s archetypem Šivy (zdánlivě) nemají nic společného. Například R.Ravi vykládá slovo „linga“ v kontextu šivaistické praxe školy *lingájat* především jako *znak/ charakteristiku/ symbol*.¹²³

Linga je i v současnosti předmětem nových interpretací, a tak si souvislosti s tématem si dovolím uvést ještě jeden výklad od současného duchovního vůdce, jímž je poměrně populární karnátaický zakladatel neziskové organizace Isha Foundation, S. J. Vasudév. Tento muž vnímá lingu především jako prvotní formu, kterou na sebe bere energie v procesu zhmotňování a odhmotňování. Říká, že linga je vlastně dokonalý elipsoid a tento tvar je středem každé galaxie, každá forma organického života jím začíná a končí – nazývá tento tvar „branou do zázvěti“. Podle něj je pak kamenný linga nějakým způsobem mocným předmětem, skrze nějž může člověk různým způsobem měnit své tělo a vědomí. Také však upozorňuje, že při vytváření a umísťování lingy je třeba dodržovat

¹¹⁹ DONIGER, Wendy. *Ascetism and Erotism in the Mythology of Śiva*, s. 6.

¹²⁰ Haračarita 10, s. 74-5. In: Tamtéž, s. 7-8.

¹²¹ Tamtéž, s. 8.

¹²² Tamtéž, s. 8.

¹²³ RAVI, Rasa, BHANDARKAR, R. G. *Śivaismus*, s. 96 – pozn.

určitá pravidla, aby pracoval správně. Vědomosti ohledně lingamu podle něj byly známy již ve starověku. Během bhaktického hnutí ve středověku, kdy se „začala od spirituality oddělovat věda a zbyly jen emoce“, se však tato cenná pravidla údajně přestala dodržovat.¹²⁴

Na základě svého přesvědčení a vědomostech o linze se pak tomuto muži podařilo v devadesátých letech postavit v Tamilnádu velký *Dhjánalīngam* (meditační linga), jenž je volně přístupný veřejnosti. Podle S. J. Vasudéva je to první linga takových rozměrů za poslední 2000 let.¹²⁵

2.7 Synové

Z pozdějších mýtů se dále dovídáme také o Šivových synech, z nichž se stali významnými dva – Ganéša a Skanda, které zde ve zkratce také uvedu, jelikož jsou v podstatě prodloužením jeho osobnosti *Mahéšvary*.

Mýtus o pozoruhodném zrození Skandy, uvedený s mírnými rozdíly v Rámájaně, puránách i vyprávění Sómadévy, začíná tím, že poklid božských sfér opět naruší démon Táraka, se kterým si nemůže poradit nikdo jiný, než Šivův syn. Bohové jdou tedy za Šivou a prosí jej o potomka-hrdinu, který by je vysvobodil. Šiva s Párvatí se pak bouřlivě milovali celých sto let, aniž došlo ke splnění přání bohů. Podle verze Rámájany pak bohové uprosili Šivu, aby sémě vylil na zem, která ho předala Agnimu – ohni, ten pak božské Ganze, ta pak úpatí Himálaje, kde se Skanda narodí a přijme jej za vlastního šestero *Krttik* – *Pléjad*, podle nichž je nazýván též *Kárttikéja*. Z toho důvodu je Skanda zobrazován se šestero ústy, či šestero hlavami a pažemi.¹²⁶

Když dospěl, skutečně pak zabil démona Táraku a pak i jiné demony, díky čemuž si vysloužil další jména, jako *Maháséna* – velevojevůdce, *Guha* – zázračný, *Gangéja* – syn

¹²⁴ „What is the significance of linga? – Sadhguru Jaggi Vasudev. [online]. [cit. 2014-07-19]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=HO6GtKkgC6k>.

¹²⁵ Dhyanalinga. [online]. Coimbatore, 2013 [cit. 2014-07-19]. Dostupné z: <http://www.dhyanalinga.org/>.

¹²⁶ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima*, s. 134 -136.

Gangy, *Sarabhu* – zrozen mezi rákosím, abebo *Vélan* – nositel kopí, které dostal od svého otce jako zbraň. Jeho *váhanou* (vozidlem) je páv.¹²⁷

Zrod druhého syna nebyl o nic méně pozoruhodný ani komplikovaný. Podle Brhaddharma purány zatoužila jednou Párvatí po dítěti, Šiva však se však odmítal poutat rodinou. Aby jí aspoň trochu vyhověl, zhotovil panenku dítěte z kusu látky jejích šatů. Párvatí však svou mateřskou touhou přeci jen vdechla loutce život. Když vzal Šiva dítě do náručí, vinou nepříznivého znamení odpadla chlapci hlava, a to na severní stranu. Kvůli zármutku Párvatí pak vyslal svého býka Nandina, aby přinesl hlavu jiného tvora, jenž byl též otočen k severu, a přinesl hlavu Indrova slona Airávaty, kterou pak Šiva přiložil k tělu a chlapec obživil a stal se krásným a zářivým. Ostatní bohové pak přišli oslavit narození Šivova syna a podarovali ho dary a jmény. Je znám například jako Mahódara (Velkobřich), Ganéša (Pán ganů), Gadžánana (Se sloní tváří), Ékadantaka (S jediným klem) a především jako Vighnéša – Pán (odstraňovatel) překážek.¹²⁸ Jeho atributy jsou lotosový květ, sloní bodec, pera a inkoust, ačkoli bývá zobrazován i s různými jinými předměty, například s mísou koláčků, které patří k jeho nejmilejší obětině. Jeho jízdním zvířetem je vychytralá krysa, která je, stejně jako její pán, vždy připravena zdolat všechny překážky. Ganapati se stal v Indii velmi oblíbeným ochráncem, na něhož nikdy nezapomínají všichni, kteří potřebují štěstí do svých podniků, studií, obchodů či cest.

¹²⁷ PATTANAIK, Devdutt. *Shiva: an introduction*, s. 40.

¹²⁸ ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima*, s. 140 -143.

3 ŠIVA V SRDCI – CESTY ŠIVAISMU

3.1 Šivaismus – hlavní směry a jejich vývoj

V osobnosti Šivy můžeme sledovat pozoruhodné prolínání různých extrémních poloh – od nejtvrdšího asketismu, obsese smrtí, po soucit a pochopení, extatické projevy božství. Stejně rozličnou škálu přístupů najdeme i v praxi jeho uctívání, souhrnně nazývanou šivaismus, přičemž bývá jejich objekt adorace či patron mystické cesty, Šiva, často tím jediným, co mají společného.

Za prvopočátky šivaismu se obecně považuje uctívání védského Rudry. Popisy obřadní praxe k tomuto obávanému božstvu nabízejí *grhjasútry*¹²⁹. Nejzajímavější z těchto obřadů Rudrovi je asi oběť *śúlagava*, při níž byl obětován býk. Oběť se prováděla zásadně v noci mimo vesnici, kam se nesměla dostat jediná část zvířete. Při samotné oběti šlo hlavně o část zvanou *vapá*, překládáno jako omentum/předstěra, prakticky zřejmě tuk z břicha zvířete, který byl, coby výběr toho nejlepšího, za doprovodu chválení Rudry dvanácti jmény vhozen do obětního ohně.¹³⁰ Tento védsky se tvářící rituál má však podle Ravi¹³¹ zřetelně nevédskou povahu, pravděpodobně byl tedy přejat jako jakási lidová magická praxe z některého místního kultu. Podobným způsobem pravděpodobně vznikaly i mnohé pozdější praxe šivaistických sekt. První zmínky o šivaistech jako takových pak nacházíme v Pataňdžaliho gramatickém komentáři *Mahábhášja*, kde popisuje zjev jistého *śivabhágavaty*, tedy uctíváče Šivy jako *Bhágavaty*, jak je nazýván v *Atharvaširas-upanišadě*. V Mahábháratě se pak již dovídáme přímo o škole pášupata.¹³²

Flood (jenž čerpá zejména z práce A. Sandersona)¹³³ rozděluje šivaismus jako takový na dvě základní větve,¹³⁴ na puránskou a nepuránskou (nebo také na větev *bráhmanskou* a

¹²⁹ Návodů na provádění menších obřadů pro hospodáře.

¹³⁰ BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 24 -25.

¹³¹ Tamtéž, s. 25 – pozn.

¹³² BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 48.

¹³³ FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*, s. 151.

¹³⁴ Viz obr. 11.

tantrickou, podle Doniger¹³⁵). Z puránské se pak vyvinula i dnešní podoba „lidového šivaismu“. Ta druhá, nepuránská, se dále dělí na *atimárgu* (vnější cesta/také škola na scestí) a *mantramárgu* (cesta mantry/ pravá cesta), které se pak dále štěpily na menší podproudy. Zatímco jsou cesty *atimárgy* zaměřeny přímo na konečné osvobození, směry *mantramárgy* se zabývají také rozvojem magických schopností (*siddhi*) a dosažení slastí ve vyšších světech.¹³⁶

Puránský šivaismus je postaven zejména na textech z Linga purány a Šiva purány, také Šatarudríje a Atharvaširas upanišadě, přičemž se v písmech, jako například Kúrma purána, přímo distancuje od ostatních sekt, jmenovitě škol Pášupata, Lakulíša, Šaiva a Kapálíka, kteréžto považuje za ohrožení védské tradice. Puránský šivaista, označován někdy též jako *mahéšvara*, obřadně uctívá božstvo, a věří, že bude po smrti přivítán v Šivově království *Šivalóce*, jenž se nachází na vrcholku vejce světa.¹³⁷

3.1.1 Pášupatové

Škola Pášupata je jednoznačně nejstarší a také nejrozšířenější z dochovaných systémů, k jehož rozmachu došlo souběžně s kultem Krišny-Vásudévy, tedy pravděpodobně ve 2.st.př.n.l, jak lze usuzovat ze zmínek v mahábháratské *Nárájaníji*¹³⁸. Principy školy pocházejí od Šivy-Šríkanthy, přičemž není jasné, nakolik se jednalo o skutečnou osobu. Váju a Linga purána inkarnaci Šivy popisují v několika verzích, v jedné z nich se Pán vtělil do mrtvoly bráhmana na hřbitově. Tato inkarnace je známá jako Lakulin či Lakulíša (Pán s holí), někde uváděno též Nakulin,¹³⁹ podle šivaistických purán, které byly zřejmě z většiny právě dílem pášupatů, se jedná o poslední z osmadvaceti Šivových inkarnací.

¹³⁵ DONIGER, Wendy. *Ascetism and Erotism in the Mythology of Śiva*, s. 6.

¹³⁶ FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*, s. 158.

¹³⁷ Tamtéž, s. 155.

¹³⁸ BHANDARKAR, R. G. *Śivaismus*, s. 52.

¹³⁹ Tamtéž, 49 - 51.

Tato škola, sic odmítaná zastánci védské tradice, s touto přesto zůstala do jisté míry spjatá a nikdy se zcela nezřekla jejích hodnot. Pášupatou se mohl například stát jen vysvěcený bráhman, jenž je nadále poután slibem celibátu a nesmí mluvit s příslušníky nižších kast, natož se ženami. Pášupatovská praxe (*sádhana*) má tři úrovně, v první žije adept u chrámu, třikrát denně se koupe v popelu a uctívá Šivu smíchem, zpěvem, tancem, mantrou, poklonami a službou chrámu. Bhandarkar ještě zmiňuje provádění posvátného zvuku *hdukkára*, jenž má znít jako mručení dobytka.¹⁴⁰ Ve druhé úrovni adept opouští chrám, vzdává se vnějších znamení sekty a pohybuje se ve společnosti, vykonáváje přitom anti-sociální činy (předstírání spánku, ochrnutí, postižení, lásky, dělání a říkání nesmyslných věcí). V posledním stádiu by se měl asketa uchýlit na odlehlé místo a tam meditovat na pět Šivových manter a slabiku *óm*.¹⁴¹ Podivuhodná praxe této školy je samozřejmě podložena propracovanou filosofií, jejíž záměrem je vymanit duši z pout fenomenálního světa. Podle Šankary stojí pášupata na těchto pěti principech: *1.Kárja* – důsledek (pašu), *2.Kárana* – příčina (pati), *3.Jóga* – meditace, *4.Vidhi* – rituální úkony a pravidla, *5.Duhkhánta* – konec strasti.¹⁴²

Na základě pášupotovské školy se vyvinuly i další „dceřiné“ směry, jako *Lákula* a *Kálámukha*. **Lákulové** ještě přitvrdili v extrémních praktikách. Jejich slib *mahávrata* je inspirován nejděsivějším ze Šiva-Rudrových aspektů na základě mýtu, kdy Šiva rozhořčen nad Brahmovým vzplanutím k vlastní dceři usekne jednu z jeho pěti hlav, a tím se vlastně dopustí hříchu zabítí bráhmana a musí putovat a žebrat, dokud není od hříchu očištěn. Lákulové si tuto inspiraci připomínají i vnějšími znaky – libují si v artefaktech z lidských kostí a nosí s sebou nádobu z lebký a také kostěnou hůl *khatvánga*, či kostěný náhrdelník.¹⁴³ Okolo devátého století se ještě vyvinula, zejména v jižních oblastech, odnož zvaná **Kálámukha** (černá tvář), jejíž přívrženci měli dokonce své vlastní chrámy. Přestože

¹⁴⁰ Tamtéž. 68.

¹⁴¹ FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*, s. 156 - 157.

¹⁴² BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 64, et RAVI, R. tamtéž – pozn.

¹⁴³ FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*, s. 157.

jejich praxe též zahrnovala potírání se popelem z mrtvol a pití alkoholu, na rozdíl od Lakulů se považovali za součást védského systému.¹⁴⁴

3.1.2 Šaiva-siddhánta

Tato po pášupatovské větvi druhá významná škola, patřící ke směru *mantramárga*, vznikla podstatně později. Vzhledem k tomu, že je její dualistická doktrína založená na tantrických textech (celkem 28 tanter Siddhánty), které se z původní oblasti Kašmíru a okolí postupně rozšířily po celé Indii, odhaduje se vznik školy Šiva-siddhánta do období raného středověku. V následujících staletích se učení Siddhánty dostalo na vlně bhaktického hnutí na jih, kde úspěšně zakotvilo, konečná podoba tamilského šivaismu se však od té severoindické značně liší – tedy zejména svým důrazem na citový vztah uctívajícího s božstvem a zálibou v ve vyjadřování této *bhakti* poezií. Dle základu této filosofie existují tři základní rozměry existence: *Pati* – Pán (Šiva v aspektu Sadášivy, vykonavatele pěti činností – vyzařování, udržování, re-absorbce, ukrývání a udělování milosti) stav transcendentního božství, původce vesmíru, *pašu* – individuální duše/ zvíře, oddělená od Šivy *májou* (iluzí světa), a *paša* – pouto, spleť fenomenálních jevů. Zasněžený taktéž usiluje touto cestou k vysvobození z koloběhu zrození tím, že se snaží praxí přiblížit ke stavu božství a stát se Šivovi rovným (ne však splynout s ním). Zvláštní důraz je v této škole kladen na každodenní praxi a rituály pod vedením učitele, přičemž adepti podstupují zasněžení při nástupu (*samaja-díkšá*) a na konci cesty (*nirvána-díkšá*), tedy v momentě smrti. Siddhántovým šivaistou se může stát muž z jakékoli kasty, nikoli však žena – ta získává duchovní zásluhy jen skrze praxi svého muže. Jednou ze specifických úkonů tohoto směru je také uctívání *lingy*, do nějž je božstvo - Šiva při rituálu přivoláván, po obřadu jej zase opouští.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Tamtéž, s. 158.

¹⁴⁵ FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*, s. 161-164.

3.1.3 Ne-siddhántové směry

Další velkou skupinou *mantramárgového* směru tvoří sekta **Kapála**, jež vychází z Bhairava tanter. Kapála je v mnohém podobná Lákule – rovněž se orientuje na děsivé aspekty božství. Adepti na sebe zrovna tak vzali pokání velkého slibu (*mahávrata*) a používání netradičních rituálních předmětů, zejména žebrací misky z lebky (*kapála*), podle níž si vysloužili své jméno. Do svých rituálů zařadili také oběti krve, masa, alkoholu a tělesných tekutin z rituálních souloží, čili vše, co je pro védského bráhmana naprosto nepřipustné. Tyto praktiky porušující veškerá tabu tehdejší vysoké společnosti měly vést k získání magických sil.¹⁴⁶ Tento směr již dnes v Indii prakticky zanikl, podobné tendence však lze dodnes potkat u asketů **Aghóri**¹⁴⁷ ve Váránasí, o nichž se tvrdí, že k dosažení uvědomění jednoty se někdy uchylují dokonce ke kanibalismu. Dalším podsměrem, byla škola **Kaula/Kula**, zaměřená na ženský aspekt božství, též tedy spíše jeho temnější a živočišnější částí. Z východní větve této tradice se také vyvinul tzv. *Kašmírský šivaismus*.

3.1.4 Kašmírský šivaismus

Na *Kašmírském šivaismu* je podivuhodné, že ačkoli původem vychází v *mantramárgy*, kde si většina stoupenců libuje v obskurních rituálech, za jeho rozvojem stojí bráhmané, kteréžto oslovila monistická filosofie *Triky* (trojjedinnosti). Trika na rozdíl od *Šaiva-siddhánty* nepovažuje duši a vesmír za oddělené od božského vědomí-Šivy, ale vnímá jen jako projev Jediného absolutního vědomí. Cílem adepta *Triky* je tedy navrátit svou duši do tohoto stavu vědomí, jenž má na úrovni kultu formu Šivy nebo také jeho ženského protějšku Kálí. Díky tomu, že si získala sympatie nejvyšší kasty, se tato tradice nadále rozvíjela skrze své žáky ve filosofickém rozměru. Například světec *Vasugupta* (9. - 10.st) na základě snového zjevení o *Mahádévovi* sepsal *Šiva sūtry*, které se staly klíčovým textem KŠ. *Sómánanda* (10. st.) přispěl teologickým pojednám *Šivadršti* (Vize Šivy). Nejproslulejším patronem monistického přístupu k šivaismu se stal *Abhinavagupta* (11. st.) se svým kompendiem *Tantralóka*, kde detailně popisuje praxi *Triky*, jejíž rituální úkony

¹⁴⁶ Tamtéž, s. 165-167.

¹⁴⁷ Ilustrační obr. 12.

sic neztratily na svéráznosti tantrismu (tzn. konzumace masa a vína, rituální sex), avšak s náležitě uchopenou symbolikou ukazují cestu ke sjednocení se s božským vědomím. Tato pozoruhodná škola byla bohužel ve svém rozkvětu rozprášena za muslimské invaze v 11. st.¹⁴⁸

3.1.5 Lingájat

Z rozsáhlého příbuzenstva uctívaců Šivy zbývá ještě zmínit větev *lingájatů/vírašaiuvů*, kterou můžeme také vnímat jako jakousi symbolickou střední cestu mezi extrémy nevédského šivaismu a ortodoxní védskou rétorikou. Zvláštností této školy totiž je, že se neomezovala jen na náboženský aspekt, nýbrž vytvořila si vlastní komplexní sociální strukturu s vlastními pravidly pro udržování své víry. Mnohdy se uvádí, že byla založena světcem Basavou ve 12. st.¹⁴⁹ Podle Bhandarkara se Basava, který byl spíše politickým než náboženským reformátorem, zřejmě jen zasadil o zviditelnění a rozšíření nauky *vírašaiiva* („Šivovi hrdinové“) mezi lid. V této souvislosti existují ještě zmínky (např. v Basava puráně) o jistém Ékántovi, který měl při střetu s džinisty demonstrovat svou víru tím, že si usekl hlavu, která mu následně byla navrácena milostí pána Šivy.¹⁵⁰ Jako v případě kašmírského šivaismu, i zde se nauka uchytila ve vyšších vrstvách, tedy zřejmě mezi příslušníky kněžské kasty, zvanými *árádhjové*, kteří nebyli spokojeni s vládou ortodoxní bráhmanské vrstvy.¹⁵¹

Hlavním rysem lingájatské školy je uctívání Šivy v podobě lingy, kterýžto předmět nosí zasvěcenci zavěšený na krku ve stříbrném pouzdře, jako vnější znak příslušnosti ke kultu. Ohledně lingy mají vlastní propracovanou doktrínu. Podle této nauky je svrchované božské vědomí, jež je zároveň samotnou esencí Šivy, nazýváno *sthala*. Slovo linga pak v kontextu nauky znamená *znak/symbol*, spojení obou – *lingasthala* (tedy uctívání Šiva) se dá interpretovat jako „symbolický podklad všeho“.¹⁵² Individuální duše,

¹⁴⁸ FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*, s. 167-168.

¹⁴⁹ FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*, s. 172.

¹⁵⁰ BHANDARKAR, R. G. *Šivaismus*, s. 92.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 107.

¹⁵² RAVI, Rasa, Tamtéž, s. 96 - pozn.

angasthala, se pak skrze bhakti opět sjednocuje se Šivou. Zasniveny mohou být i ženy, kterým jsou také v rámci společnosti přisouzena větší práva než v kterémkoli jiném náboženském systému v Indii – například se mohou po smrti manžela opětovně vdát a nejsou během menstruace považovány za nečisté. Vlastní rituály lingájtů jsou velmi podobné bráhmanským, není při nich přítomné maso, alkohol, ani jiné z „levorukých“ praktik.¹⁵³

3.2 Svatyně v Elefantě

Jedním z nejpozoruhodnějších míst zasvěcených Šivovi je Velký jeskynní chrám na ostrově Elefanta u bombajského přístavu, jehož doba vzniku se odhaduje mezi 5. a 7. stol.n.l.¹⁵⁴ Toto ohromné sochařské dílo, ač dosti postižené zubem času, dodnes nabízí jedinečný přehled aspektů Mahádévy své doby. Chrám je koncipován jako rozlehlá, mírně členitá hala vytesaná do skály, jejíž strop je podepřený mnoha pilíři, se třemi prostornými vchody do tří světových stran, jež poskytují zároveň dostatek světla v interiéru. U západního vchodu se nachází malá vnitřní kaple, „lůno“ kde spočívá linga. V zadní, jižní části dominuje trojice podob Ardhanaríšvary (spojení protikladů), Sadášivy (pětivárného – Mahádéva, Bhairava, Uma, Nandin a transcendentní, nevytesaná) a Gangádhary (zachycovatele Gangy). Východní vchod stráží z jedné strany Rávana třesoucí horou Kailás, z druhé strany Šiva s Umou zobrazení ve své himálajské jeskyni. U severního vchodu dlí podoba Yógešvary/Lakulíši – mistra jógických schopností v tradiční meditační poloze na lotosové květu, naproti němu se bůh oddává vesmírnému tanci jakožto osmiruký Natarádža. Na západní straně chrámu jsou k nalezení dva epičtější výjevy: velmi poničené sousoší zobrazující božskou svatbu Bohyně a Boha ve věčně mladých a krásných tělech, oproti němu je Íšvara zachycen, jak zabíjí démona Andhaku.¹⁵⁵ Je záhodno předpokládat, že uspořádání soch není náhodné – jak vidno, dvojice soch u vchodů vždy zosobňují určitý protiklad v rámci dané tematiky. Na východě to může být kontrast hrubé

¹⁵³ Tamtéž, s. 95 – 104.

¹⁵⁴ KRAMRISCH, Stella. *The Presence of Śiva*, s. 443.

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 444 – 462.

démonské síly, jež se nemůže rovnat síle božského klidu, kterou symbolizuje nedosažitelnost Kailásu. Severní strana zobrazuje dva póly projevení plné přítomnosti – pasivní (meditující jógin) a aktivní (tanečník). Sousoší u západního vchodu mohou být symboly božského projevu hrdiny – tedy přijetí posvátného svazku ve jménu života a potěšení a zároveň odvahu vystavit se smrti v případě ohrožení rovnováhy světa.

Stejná sochařská škola, Kalačurí, jež zbudovala chrám v Elefantě, následně vytvořila také podobně fascinující skalní chamy v Éllóře. I zde najdeme nemálo Šivových portrétů, zejména v Kailáském komplexu. Zdejší výjevy mají více ilustrativní charakter epických příběhů.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Tamtéž, s. 462 - 468.

4 ZÁVĚREM

Miluji toho Krásného
Bez pouta, beze strachu
Bez rodu, bez země
Bez hraničních znamení
Pro Jeho krásu...

Vezměte si ty své muže,
co umírají a rozkládají se
a krmte si je u kuchyňských ohnišť!¹⁵⁷

Autorkou této básně je Mahádévjakka z bhaktického hnutí Lingájat, jedna z ojedinělých asketek (z těch, o nichž se ví), které měly odvahu zasvětit svůj život vizi dokonalého božství ve formě Šivy stejnou cestou odříkání jako muži, tedy putováním bez majetku, řádného oděvu a péče o tělo. Až do té míry dokázal šivaismus v rámci školy *Vírašaiva* prolomit hranice socio-kulturního smýšlení.

Je velmi obtížné činit jakékoli definitivní závěry ohledně tak fluidního fenoménu, jako je božstvo, ať už o něm smýšlíme v západně-materialistickém duchu, třeba jako o lidmi vytvořeném antropomorfním konstruktu pro pojmenování nepochopeného, či z hlediska uctíváčů, jako o plně reálné entitě, jejíž existenci a moc je záhodno brát v potaz v průběhu každodenního života. S ohledem na náčrt pravděpodobného vývoje ikony Rudra-Šivy v první kapitole však můžeme vysledovat pohyb od personifikace přírodních jevů k abstraktnímu božství. Vidíme, že na počátku je védský Rudra, stejně jako ostatní bohové patheonu, úzce spjatý s elementárními složkami přírody - v jeho případě se vším,

¹⁵⁷ FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*, s. 172. Překlad z anglického jazyka vlastní.

co je divoké a děsivé – tedy s horami, lesy, zvěří, bouřemi, katastrofami a bojem. Na kulturně-historické úrovni mohl být Rudra pravděpodobně starým místním ochráncem pre-árjovských kmenů drsné krajiny Himálaje, adoptovaný do rodiny zářivých védských bohů. Na psychologicko-symbolické úrovni můžeme o Rudrovi smýšlet jako o archetypu velícím stinné části přírody, a tím pádem i lidské duše. V procesu pozdějšího nábožensko-filosofického vývoje, zejména pak v období upanišad, zaznamenáváme výrazný obrat v chápání tohoto fenoménu, kdy Rudra dostává i jiná, příznivější jména (jako Šiva či Mahéšvara) a s nimi i mnohem výraznější postavení. Nemění se však jen jeho status mezi bohy, nýbrž celá jeho osobnost se pod dohledem revolučních filosofů stává jaksí světlejší, mnohohrstevnatější, transcendentálnější a následováníhodnější. V období eposů a purán můžeme naopak sledovat proces polidštění a heroizace, který postihl koneckonců všechny hinduistické bohy. Zároveň s tímto popularizačním proudem se však začínají rodit zcela specifické šivaistické sekty, jež sice vesměs o Šivovi smýšlejí jako o strážci brány k věčné svobodě a blaženosti, avšak v nezasvěcených myslích jejich praktiky opět evokují onen rudrovský děs. Ovšem s tím rozdílem, že se tito adeпти k Pánovi neutíkají ze strachu, nýbrž kvůli jeho definitivnímu překonání.

SEZNAM POUŽITÝCH ZDROJŮ

- AYYAR, C.V.Narayana. *Origin and early history of śaivism in South India*. II. publ. Madras: University of Madras, 1974.
- BHANDARKAR, R. G. *Śivaismus*. 1. vyd. Plzeň: Siddhaika, 2013. ISBN 978-80-905130-0-6.
- BISSCHOP, Peter C. *Early Saivism and the Skandapurana*. I. publ. Groningen: Egbert Forsten, 2006. ISBN 90-6980-150-7.
- DONIGER, Wendy. *Ascetism and Erotism in the Mythology of Shiva*. I. publ. Oxford: Oxford University Press, 1973.
- DONIGER, Wendy. *Śiva: the erotic ascetic*. I. publ. Oxford: Oxford University Press, 1981. ISBN 0-19-520250-3.
- FILIPSKÝ, Jan. *Dějiny Indie: Zrození indické civilizace*. I. vyd. Praha: Lidové noviny, 2008. ISBN 978-80-7106-493-0.
- FLOOD, Gavin. 4. *An Introduction to Hinduism*. I. publ. New Delhi: Cambridge University Press with Foundation Books, 1998.
- KRAMRISCH, Stella. *The Presence of Śiva*. I. publ. New Jersey: Princeton University Press, 1981.
- NICHOLSON, Andrew J. *Lord Siva's song: The Isvara Gita*. II. publ. New York: State University of New York, 2014. ISBN 978-1-4384-5101-5.
- PATTANAIK, Devdutt. *Shiva: an introduction*. III. print. (2001). Mumbai: Vakils, Feffer and Simons, 1997.
- SARKAR, A. *Śiva in Medieval Indian Literature*. I. publ. Calcutta: Punthi Pustak, 1974.
- SIVARAMAMURTI, C. *Śatarudrīya: Vibhūti of Śiva's iconography*. I. publ. New Delhi: Abhinav Publications, 1976.
- ZBAVITEL, Dušan. (A KOL.). *Hinduismus: Základní texty východních náboženství*. I. vyd. Praha: Argo, 2007.
- ZBAVITEL, Dušan. (A KOL.). *Boží, bráhmani, lidé: čtyři tisíciletí hinduismu*. I. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1964.
- ZBAVITEL, Dušan. *Bohové s lotosovými očima: hinduistické mýty v indické literatuře tří tisíciletí*. II. vyd. Praha: Vyšehrad, 1997.
- ZBAVITEL, Dušan. *Upaniṣady*. I. vyd. Praha: DharmaGaia, 2004. ISBN 80-86685-34-9
- DONIGER, Wendy. *Purana: Hindu literature* [online]. : 1 [cit. 2015-06-30]. Dostupné z: <http://www.britannica.com/topic/Purana>
- Sir John Hubert Marshall. [online]. s. 1 [cit. 2015-01-08]. Dostupné z: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/366589/Sir-John-Hubert-Marshall>
- SRINIVASAN, Dolores. The So-Called Proto-Siva Seal from Mohenjo-Daro: An Iconological Assessment. *Archives of Asian Art*. 1976, 1975/1976, č. 29. DOI: ISSN: 00666637. Dostupné z: <http://www.jstor.org/discover/10.2307/20062578?sid=21105025764371&uid=70&uid=3737856&uid=4&uid=2129&uid=2>
- SADHGURU JAGGI VASUDEV. "What is the significance of LINGA?". In: *Youtube* [online]. 2011 [cit. 2015-01-08]. Dostupné z: <https://www.youtube.com/watch?v=HO6GtKkgC6k>

ILUSTRAČNÍ PŘÍLOHA:



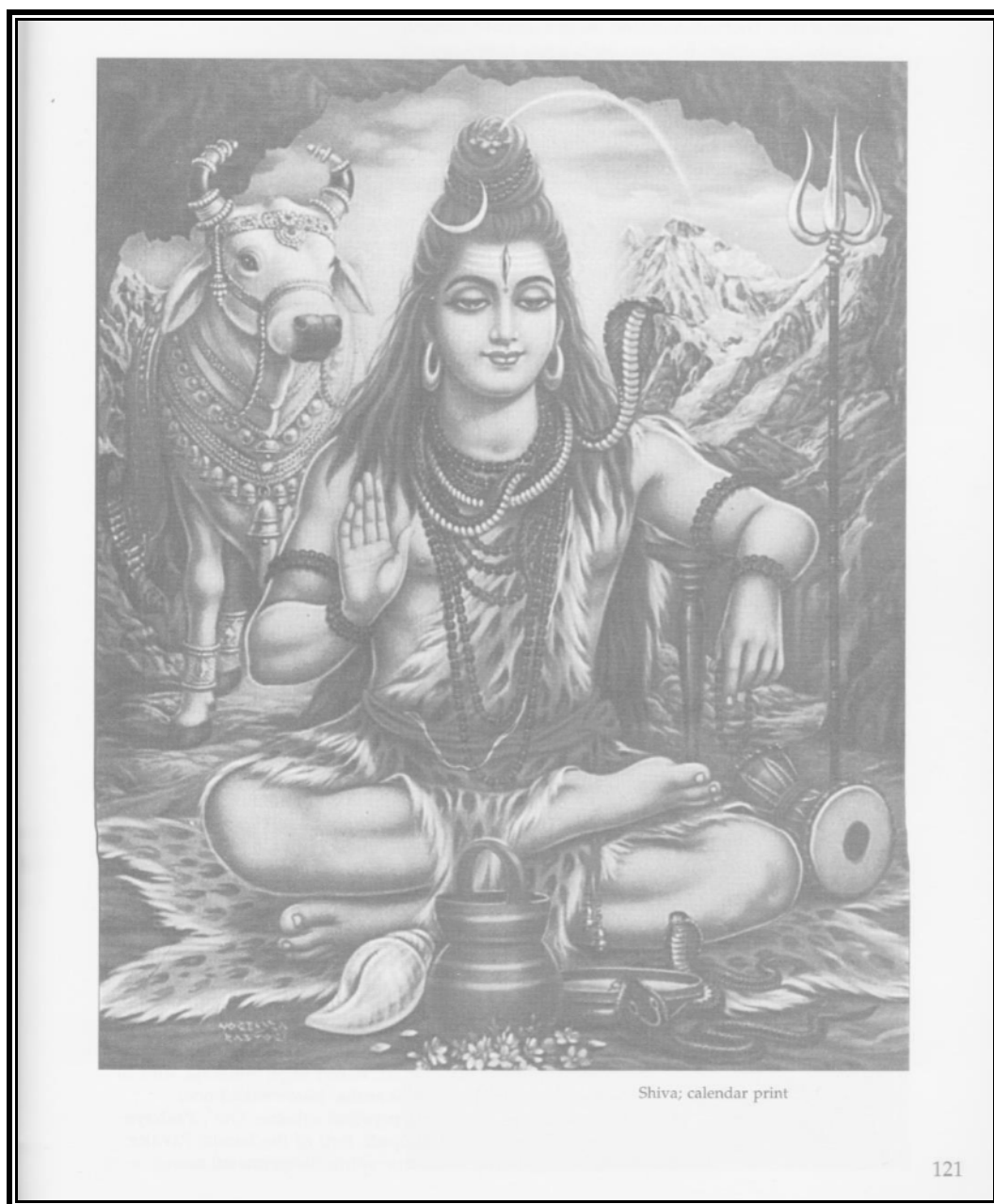
obr.1 – „Marshallův“ *proto-Šiva* na harappském pečetidle.

zdroj:http://www.columbia.edu/itc/meac/pritchett/00routesdata/bce_500back/indusvalley/protoshiva/protoshiva.html



obr.2 - Šiva a Párvatí, Mahábalipuram

zdroj: <http://media-cdn.tripadvisor.com/media/photo-s/05/34/dc/07/sea-shore-temple.jpg>



Obr. 3 – Dnešní lidový Šiva - *Mahájógin*

Zkopírováno z: PATTANAIK, Devdutt. Shiva: an introduction. III. print. (2001). Mumbai: Vakils, Feffer and Simons, 1997, s.121.



Obr. 4 – Šiva *Bhairava* – Ellora

zdroj: <https://www.flickr.com/photos/301202/2950441535/>



Obr. 5 – Šiva *Natarádža*, bronz 11.st.n.l., Tamilnád

Zdroj: <http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/39328>



Obr.6 – *Ardhanarīśvara*, jeskynní komplex Elefanta

zdroj: <https://thatandthisinmumbai.wordpress.com/2011/03/24/elephanta-caves/>



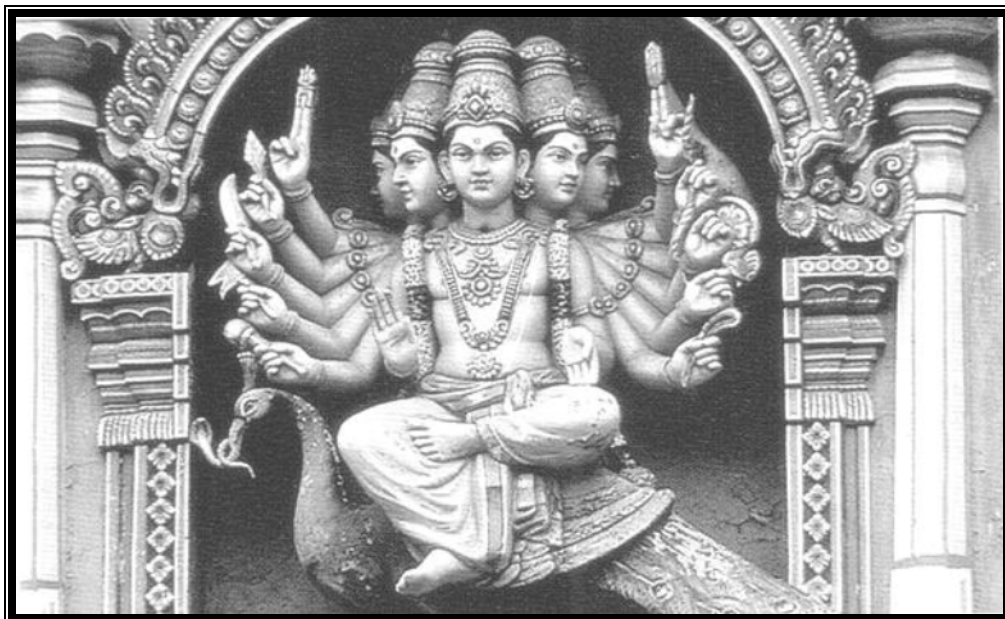
Obr. 7 – *Lingódbhava*, Tamilnád za dynastie Čólů, počátek 10.st.n.l.

zdroj:http://www.britishmuseum.org/explore/highlights/highlight_objects/asia/s/stone_statue_of_shiva_as_lingo.aspx



Obr. 8 – Harihara (Vinód Bhardvádž)

Zdroj: <http://www.exoticindiaart.com/product/paintings/harihara-HJ21/>



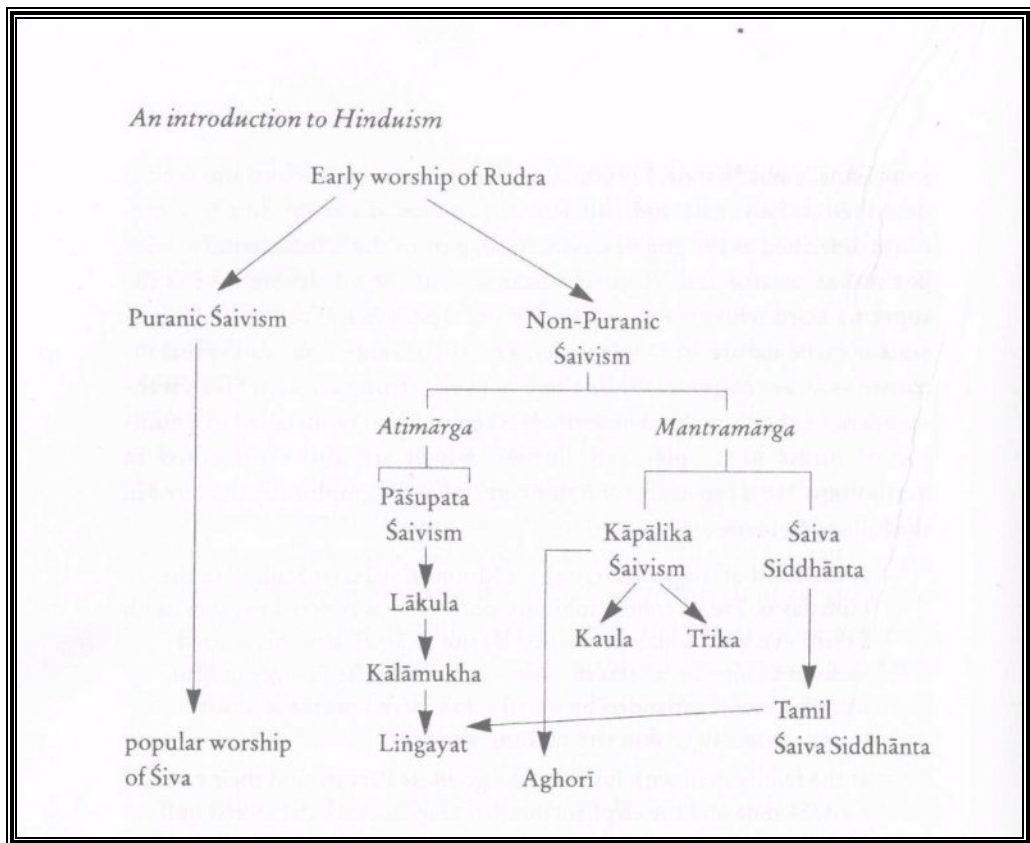
Obr. 9 – Skanda, chrám Mínákší v Madurai

Zdroj: <https://www.travelblog.org/Photos/1720741>



Obr. 10 – Ganapati – jihoindická malba se zlatem

Zdroj: <http://www.vintageasian.com/10-ganesh/>



Obr.11 – Floodův graf vývoje šivaistických sekt

FLOOD, Gavin. *An Introduction to Hinduism*, s. 152.



Obr.12 – Aghóri tantrik se svým rituálním předmětem

Zdroj: <http://www.cultofweird.com/culture/aghori-cannibal-hindu-monks/>